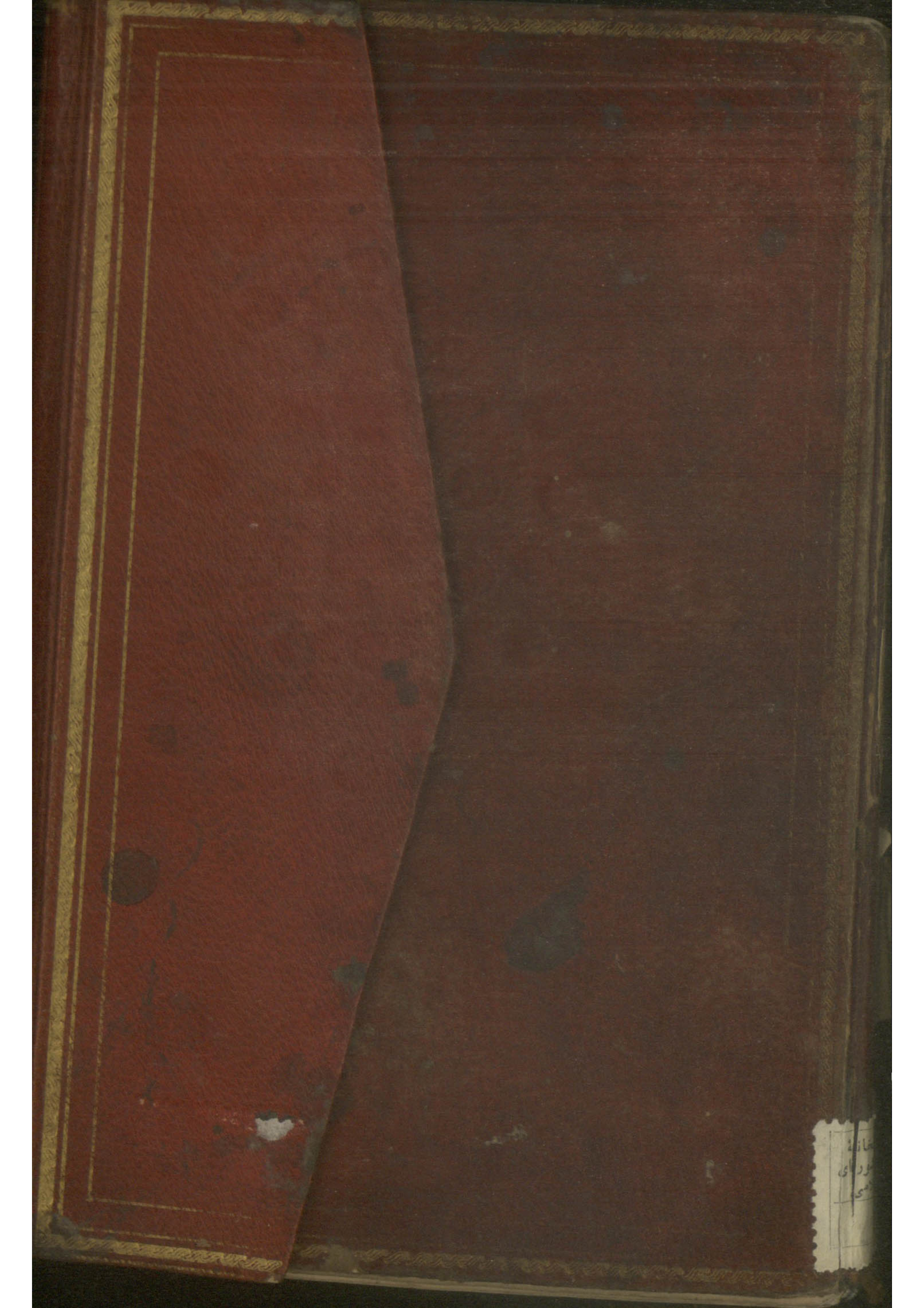
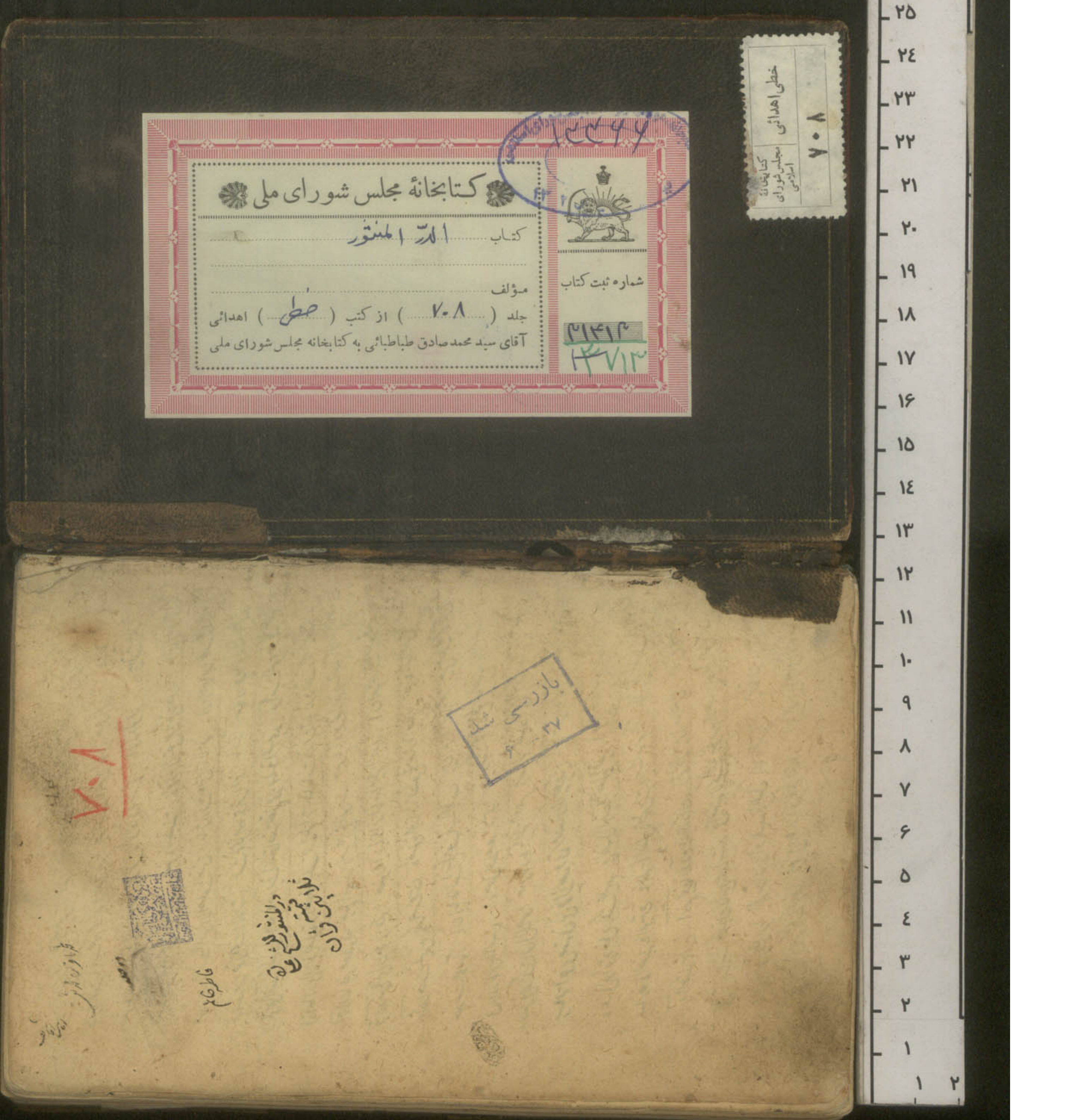
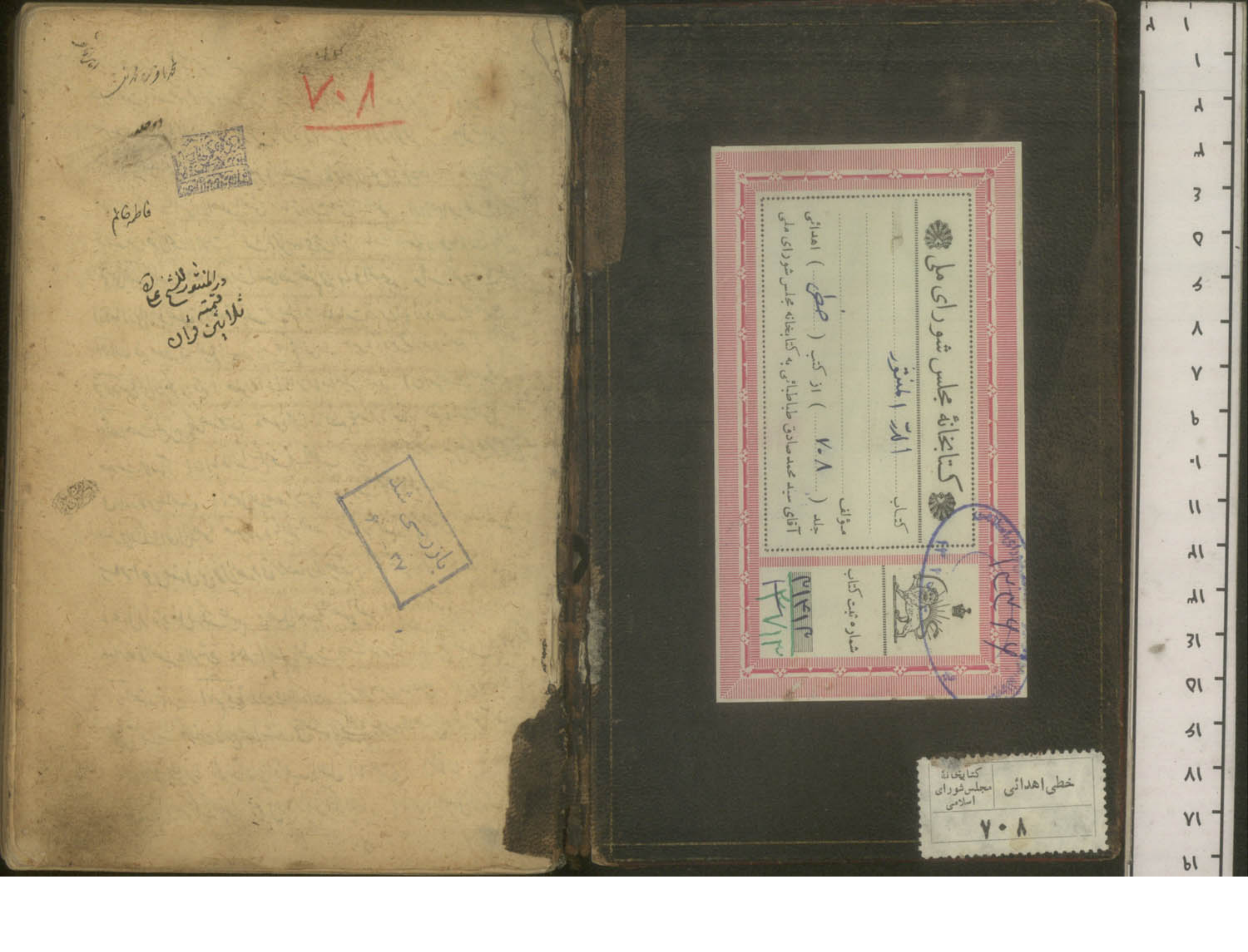



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الدر المنثور
مؤلف
جلد (۷۰۸) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۱۴۱۴
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۰۸
بازرسی شد
۷۰۸


۷۰۸
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الدر المنثور
مؤلف
جلد ( ) ۷۰۸ از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۰۸



۷۰۸
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۰۸

خبر بر الوالدين خبر سليمن والنملة خبر في الكافي في باب الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة

خبر في النقيه في باب صوم الحايض والمستحاضة خبر البيضة في اصول الكافي خبر الروية في الكافي

خبر في الغناء وفيه كهيئة الصوفية خبر فيمن رأى القايم ع عند الحجر في قوله ع لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان

خبر في كون النبي ص محجوجا بابي طالب خبر في الطينة في قوله الشقي من شقي في بطن امه في الثاني ع لو اطلع الكم باسم الله

عن الرضا ع حلفت بالعتق ولا احلف بالعتق ما ترددت في شيء انا فاعله ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة

لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ثلث لم يجعل فيهن الا حين مدرته ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن

لم سمي الطبيب طبيبا عم في حديث المستحاضة تضم فخذيها في المسجد ع ان هيت الحروف كاسم

اذا ما ادى الرجل صلوة واحدة قبلت جميع صلواته لما مات ذر بن ابي ذر وقف على قبره

الا الف غير معطوفة عليكم المسئلة وليس علينا الجواب خبر في تاويل ما اعلم وما يعلم تاويله الا الله

قوله ع من عسى ان يكونوا غيرنا خبر في باب انا انزلناه في ليلة القدر ان الله غضب على الشيعة فخيرني نفسي

او لكم صاحب سليمن او صاحب موسى في صلوة الجنازة قطع في جنازة الغلام خبر في باب النص على الرضا ع في

حديث الاسماء ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل بين المرء والحكمة نعمة ليس على ملك و موصي الكرة

في الدرّ مأس في الغسل انا جعل عليه نصف الوضوء في حديث الحمام يا اكرم ما تصنع بالاست

حرفي الشك في افعال الوضوء خبر عمار في نافلة العصر رسالة للمفيد في نفي السهو عن الرسول

رسالة اخرى منه في نفي قول الصدوق رمضان لا ينقص انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله

في غسل المرأة يدخل ذلك عليهم في غسل الشهيد والصلوة عليه اخراج عظام يوسف ع من

عبارة في النقيه في الوترة في علة الصلوة طهرت به شامة سوداء فاخلع نعليك وانها كانا من جلد حمار

لان القبلة امن انهم يختارون على الاذان المؤذن يغفر له مد بصره اول من حذف ابن اروى

كيف صارت ركعتين واربع سجدات في النقيه لا يجب الا ان يكون من الاخبار الفاظ القرآن

من والد يكون على ربا الحمد لله الذي اذهب بالليل ان الليل والنهار خلقان

لا تجعل اول صلوتك آخرها لتعجيل من زوال شمس النهار لا بأس بان تصلي المرأة بحذاء الرجل

قد انتقل الى العبد الضعيف الراجي محمد شريف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة

الحمد لله ملهم الصواب ومذلل الصعاب ومفيض فيضه واحسانه على من يشاء بغير حساب والصلوة والسلام على سيدنا محمد المرسل رحمة للعباد ونور للبلاد ونقمة على اهل الكفر والعناد وعلى آله اعلام الهداية واسرار الولاية والمنقذين من تمسك بحبلهم من ظلم الغواية

وبعد فيقول اقل العباد على بن محمد بن الحسن بن زين الدين اذاقه الله حلاوة المعرفة واليقين انه كان يسألني بعض الاخوان في الدين عن حل احاديث وردت عن الائمة الهادين صلوات الله عليهم اجمعين ظاهرها مشكل وامرها معضل وكنت اكتب في معناها ما يخطر لفكري الفاتر ويتراآى لنظري القاصر على سبيل الظاهر والاحتمال لا على طريق الجزم في المقال فان حقيقة مقاصدهم لا تعلم في مثل ذلك الا من نحو مشافهتهم ومشاهدتهم وبنادرجهم لا تدرك قعره ولا يصل الى غاية مده وجزره ومن ادعى خلاف ذلك فقد ركب شططا وتبع غلطا وربما وقع السؤال عن بعض مسائل من غير الحديث وكنت اثبت بعض ذلك في اوراق متفرقة شذ عني بعضها وربما كنت اهمل بعض الاجوبة من الكتابة واكتفي

بما كتبته ودفعته الى السائل وربما اضفت الى ذلك ما كتبته من غير سؤال فعن لي ان اجمع ما هو موجود عندي لعله ينتفع به من يحتاج اليه فانه لا يخلو من فوايد وما محاسن شئ كما حسن شئ كلها حسن وقد سميت هذا الكتاب بالدر المنثور من المأثور وغير المأثور نظير ما سميت به شرح اصول الكافي وهو الدر المنظوم من كلام المعصوم فمن عثر على خلل او اطلع على زلل فالمأمول منه سد ذلك الخلل واقالة الزلل ممن هو اهل لذلك ومحل لسلوك هذه المسالك فهو ظن ممن يلاقي الحروب ان لا يصاب فقد ظن عجزا وعلى الله قصد السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل وابدا بذكر طريق مختصر لي الى رواتنا تيمنا وتبركا فطريقي اجازة الى الثقة الجليل محمد بن يعقوب الكليني والشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه والشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان والشيخ الجليل محمد بن الحسن الطوسي وغيرهم قدس الله ارواحهم شيخاي الاجلان نور الدين علي بن ابي الحسن الحسيني الموسوي والشيخ نجيب الدين علي بن محمد بن عيسى قدس الله روحيهما عن شيخيهما العالمين العاملين جمال الدين ابي منصور الحسن بن الشيخ زين الملة والدين والسيد شمس الدين محمد بن علي الحسيني الموسوي الشهير بابن ابي الحسن قدس الله تربتهما واعلى في عليين رتبتهما عن السيد الاجل علي بن ابي الحسن والشيخ الاجل عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي والسيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين الهاشمي رضي الله عنهم جميعا عن جدي السعيد العالم الرباني زين الملة والدين الشهير بالشهيد الثاني اعلى الله مرتبته كما شرف خاتمته وطرقه رحمه الله

كثيرة تعلم من اجازاته للشيخ حسين بن عبد الصمد وغيره ومن كتاب الاجازات لجدي المروي
الشيخ حسن رحمه الله ولنذكر منها طريقا وهو انه يروي عن شيخه الاجل نور الدين علي بن
عبد العالي الميسي عن الشيخ شمس محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ ضياء الدين علي بن شيخنا
الشهيد رحمهم الله عن والده السعيد الشهيد شمس الدين محمد بن مكي اعلى الله درجته كما
شرف خاتمته عن الشيخ الامام فخر الدين ابي طالب محمد ابن الشيخ الامام العلامة جمال
الملة والحق والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رضي الله عنهما عن شيخه
المحقق نجم الملة والدين ابي القسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه
وطهر رمسه عن السيد الجليل شمس الدين فخار بن معد الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل
شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن القسم الطبري عن الشيخ
ابي علي الحسن بن الشيخ السعيد الجليل ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده رضي الله
عنهم عن الشيخ الامام المفيد محمد بن محمد بن النعمان نور الله مرقده عن الشيخ ابي القسم
جعفر بن محمد بن قولويه طاب ثراه عن الشيخ الامام الجليل ابي جعفر محمد بن يعقوب
الكليني قدس الله روحه عمن روى عنهم وبالاسناد عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن
النعمان قدس الله روحه عن الشيخ الجليل الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
القمي رضي الله عنه عمن روى عنهم ٥ واروي اجازة عن شيخي المتقدمين عن الزاهد
التقي السيد علي بن علوان عن الشيخ الجليل بهاء الملة والدين محمد الحارثي عن والده

عن جدي المبرور الشهيد الثاني رضي الله عنهم فمن ذلك في باب بر الوالدين
من الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر عن عبد الله
بن مسكان عمن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال وانا عنده لعبد الواحد الانصاري
في بر الوالدين في قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا فظننا انها الاية التي في بني اسرائيل
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فلما كان بعد سألته فقال هي التي في لقمان ووصينا
الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
فقال ان ذلك اعظم ان يامر بصلتهما وحقهما على كل حال وان جاهداك على ان تشرك بي
ما ليس لك به علم فقال لا بل يامر بصلتهما وان جاهداه على الشرك ما زاد حقهما الا عظما
اقول هذا الحديث ظاهر مشكل لفظا ومعنا والذي يخطر بالبال ان فيه تقديما
وتاخيرا في بعض كلماته وتحريفا في بعضها من النساخ اولا وان قوله وبالوالدين احسانا
بعد قوله الا تعبدوا الا اياه والاصل والله اعلم قال وانا عنده لعبد الواحد الانصاري
في بر الوالدين في قول الله عز وجل فظننا انها الاية التي في بني اسرائيل وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وينبه على هذا ان الامام عليه السلام اجل من ان
يقول لعبد الواحد في بر الوالدين ويذكر قوله تعالى وبالوالدين احسانا ثم يقول بعد
ذلك هي الاية التي في لقمن ووصينا الانسان بوالديه الخ ومثل هذا قد يشتبه اذا
كان في آخر سطر انه من السطر الاول او الثاني ونحو ذلك وابعد بينهما هنا نحو سطر

وحاصل المعنى انه عليه السّلم ذكر لعبد الواحد برّ الوالدين في قول الله عزّ وجلّ ولم يبين
في اي موضع فظن انّ مراده عليه السّلم انه بني اسرائيل ويحتمل ان يكون فقال ان ذلك
اصله فقلت انّ ذلك بقرينه قوله فقال لا والمعنى على هذا انى قلت له عليه السّلم
ان هذا عظيم وهو انه كيف يامر بصلتهما وحقهما على كلّ حال وان حصلت المجاهدة
منهما على الشرك والخطاب ح حكاية للفظ الاية فقال عليه السّلم لا اى ليس بعظيم كما
ظننت من ان مجاهدتهما على الشرك تمنع من صلتهما وحقهما بل هو تعالى يامر بصلتهما
وان حصلت منهما المجاهدة وحصول المجاهدة لا يسقط حقهما وصلتهما بل يزيد
عظمًا فانّ حق الوالدين اذا لم يستطع المجاهدة على الشرك كان اعظم منه مع عدم المجاهدة
والظاهر من السياق على هذا كون انْ في وان جاهداك وصلية في كلام الراوى وان كانت
في الاية شرطية وفى كلام الامام عليه السّلم يحتمل ان تكون وصلية وقوله فلا تطعهما مع
كلام مستقل متفرع على ما قبله وان تكون شرطية وجواب الشرط فلا تطعهما ومع ملاحظة
المحذوف من الاية لا يبعد الوصل باعتبار كون ما بينهما معترضًا وان كان الاظهر خلافه
مع الذكر ولفظ حسنًا ان لم يكن زائدًا من النساخ او الراوي سهوًا فقد وقع مثله كثيرا
في الاحاديث مما ليس في القرآن الموجود وهم عليهم السّلام اعلم بحقيقة القرآن نعم هو في
آية العنكبوت ولا يمكن ارادتها بعد قوله عليه السّلام في سورة لقمن باعتبار الظرفية
بخلاف سجدة لقمان لانّ الاضافة تصدق بادنى ملابسة فاضيفت سجدة سورة السجدة

بعده

الى لقمن للقرب وعدم الفصل بسورة او باعتبار اضافة السجدة بمعنى سورة السجدة
الى لقمان ثم توسعوا باضافة السجدة التي في السورة الى لقمن ويمكن ان يكون على هذا
الاية في الواقع كما ذكره عليه السّلم من غير الزيادة التي في القرآن وهي حملته امه وهنا
الخ ان ثبت هذا وتكون في محل آخر الا ان يكون المقصود ذكر ما يتعلق بالمقام فقط
مع حذف غيره والتنبيه على كون وان جاهداك وصليا للكلام الاول ولفظ يامر
الثاني يحتمل ان يكون اصله يؤمر فهو من قبيل ما تقدم من التحريف هنا ما يتعلق
بحل الحديث على التقدير المذكور وعلى ما في الحديث من قوله فقال يحتمل وجهين
احدهما ان يكون ضميرا راجعا الى عبد الواحد وفيه ان عبد الواحد لم يذكر الا في الكلام الاول
وقوله فلما كان بعد سالته كلام آخر فرجوعه الى عبد الواحد يحتاج الى تكلف تقدير
حضور عبد الواحد وقت سوال غيره في وقت آخر فارجاع الضمير اليه مع عدم قرينة تدل
على ذلك فهو كما ترى الثاني ان يكون معطوفا على فقال السابق والقايل ح الامام
عليه السّلم والمعنى فقال بعد ذكر الاية ان هذه الاية امر الوالدين فيها اعظم من امرهما
في آية بني اسرائيل لفهمه عليه السّلم ما ظنه السائل فان في هذه الوصية وان حصلت المجاهدة
على الشرك فالمجاهدة لا تسقط حقهما بل يترتب عليهما عدم الاطاعة لهما في ذلك وهو ان
يامر تعالى بصلتهما وحقهما على كل حال حتى مع المجاهدة وعلى هذا فقوله فقال لا ضمير يحتمل
ان يرجع اليه تعالى يأمر بصلتهما بمعنى انه تعالى قال بعد ما ذكر مفسّرًا من الامام عليه السّلم

في بعض النسخ يؤمر

لاى لا تطعهما بل هو تعالى يأمر بصلتهما وان جاهداه على الشرك وليس هذا تكراراً لما تقدمه
فانه يفيد ان عدم الاطاعة لهما ليس فى كل شئ فيه برّهما بل فى الشرك فقط وكل ما فيه صلة
لا يترك بسبب المجاهدة على الشرك ويحتمل بعيداً ان تكون انِ فى قوله وان جاهداه على الشرك
شرطية وجواب الشرط ما ازادحتهما الاعظما والمعنى ح ان المجاهدة على الشرك لا تسقط
حقهما بل تزيده عظما والله تعالى اعلم بمقاصد اوليائه والاية التى فى سورة العنكبوت ووصينا
الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وآية لقمان ووصينا
الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكرلى ولوالديك الى
المصير وان جاهداك على ان تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا
ومن ذلك ما يرويه الصدوق رضى الله عنه فى كتاب العلل قالت النملة انت اكبر
ام ابوك قال سليمان بل ابى داود قالت النملة فلم زيد فى حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك
داود قال سليمان مالى بهذا علم قالت النملة لان اباك داوى جرحه بود فسمى داود وانت سليمان
وارجوان تلحق بابيك **اقول** الذى يظهر من معنى هذا الكلام والله تعالى اعلم ان النملة
ارادت ان تذكر لسليمان عليه السلام ان وده ومحبته لله تعالى اوله ولغيره او لغيره وان كان
الاول اظهر على وجه لطيف وبعبارة رشيقة دون وقابيه وذلك انه عليه السلم لما كان من
امر الدنيا فى يده وتصرفه من الملك والسلطان ما ليس لابيه عليه السلم كان ذلك باعثاً على عدم
التفرغ لما تفرغ له ابوه او لغير ذلك فقالت له انت اكبر ام ابوك ومثل هذا الكلام يخاطب به من يورث

معناه الظاهر

معناه الظاهر لاجل نكتة اخرى كما يقال لمن يكون اصغر من آخر فى السن ولا يفعل
الصغير مع الكبير ما ينبغى له ان يفعله من التادب ونحوه انت اكبر ام هذا مع العلم
بكبر الكبير وصغر الصغير ليتوصل به الى ان يقول له فلما ذا لم تعظمه لكبره الذى انت
معترف به وعالم به وتوقره لاجل ذلك ويحتمل ان يكون المراد بالكبر العظم ونحوه
بالاعتراف لابيه بذلك يظهر وجه ما يترتب عليه فجعلت ذلك وسيلة الى ان تقول
له اذا كان اكبر منك فلاى شئ كان اسمك زايداً على اسمه وهذا ايضا مقدمة لما ذلكه
يأتى بعده واخبارها اياه عليه السلم بوجه الزيادة المتضمن للحكمة المذكورة فيه اشارة
الى ان الله سبحانه وان اعطى مثل سليمان عليه السلم النبوة والملك العظيم فقد يعطى مثل
النملة الصغيرة الجثة الحقيرة فى النظر مثل هذا الكلام المشتمل على الحكمة وتنبيه لمثله
عليه السلام من مثلها لاعلام ان الله سبحانه يؤتى الحكمة من يشاء وان الحقير بحسب الظاهر
لا ينبغى ان ينظر الى حقارته ولهذا قيل انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وفيه تنبيه
على هوان الدنيا وانه لا ينبغى النظر الى احد بعين والتنقص والحقارة مع عدم العلم بحاله فضلا
عن غيره فقد علمت النملة مع ما هى عليه ما لا يعلمه مثل سليمان عليه السلام وهو انها قالت
له ان اباه سمى بهذا الاسم لكونه داوى جرحه الذى هو الخطيئة بالنسبة اليه او عدم التودد
بالود فسمى لذلك داود فيحتمل ان يكون امر يقول داو جرحك بود ومجموع ذلك بدون
الزائد داوود وان اسقطت الواو فى الخط وان الاسم ماخوذ من هاتين الكلمتين ثم قالت

له وات سليمن فيحتمل ان يكون المراد به ان هذا الاسم مشتمل على سليم او ماخوذ منه
والسليم قد يستعمل في الجريح كاللديغ تفاولا بصحته وسلامته كما سميت القافلة المشتقة
من القفول بمعنى الرجوع قافلة وان كانت ذاهبة ومثله كثير ويؤيد قولها اجوان
تلحق بابيك ويحتمل ان يكون قولها وانت سليمن اي انت سليم بالحاق التوكيد والمعنى
انك سميت سليمان لكونك سليما بالمعنى المذكور ويحتمل ارادة انه معناه السلامة و
مشتمل عليها وماخوذ منها وهو قريب من الاول ويمكن حمل التسليم على معناه الظاهر والمعنى
انت سليم من المداواة التي حصلت لابيك فلهذا سميت سليمان فتدبر وعلى كل تقدير
فالحرف الزائد للدلالة على وجود الجرح فكما ان الجرح زائد في البدن او النفس عن اصل الخلقة
كان في الاسم حرف زايد للدلالة على ذلك وفيه معنى لطيف وهو ان هذه الزيادة
في الاسم الدالة على الزيادة في المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كمالا بل قد تكون الزيادة
لغير ذلك ولهذه القصة نظائر من كون الله سبحانه ينبه انبياءه واولياءه وغيرهم بمثل
ذلك كما تضمنه حديث الاستسقاء وسماع النملة تقول ما معناه اللهم لا تهلكنا بذنوب
بني آدم ونحو ذلك وقد روى ان سليمان عليه السلام راى عصفورا يقول لعصفورة لم تمنعين
نفسك مني ولو شئت اخذت قبة سليمان بمنقاري فالقيتها في البحر فتبسم سليمان من
كلامه ثم دعا بهما وقال للعصفور اتطيق ان تفعل ذلك فقال لا يا رسول الله ولكن المرء
قد يزين نفسه ويعظمها عند زوجته والمحب لا يلام على ما يقول فقال سليمان للعصفورة

لم تمنعينه من نفسك وهو يحبك فقالت يا نبي الله انه ليس محبا ولكنه مدع لانه يحب
معي غيري فاثر كلام العصفورة في قلب سليمان وبكى بكاء شديدا واحتجب عن الناس
اربعين يوما يدعو الله ان يفرغ قلبه لمحبته وان لا يخالطها بمحبة غيره ففي هذه
الرواية تاييد لما في حديث النملة وروى انه عليه السلام مر يوما فرآى عصفورا يقول
لزوجته ادني مني حتى اجامعك لعل الله يرزقنا ولدا يذكر الله تعالى فانا كبرنا
فتعجب سليمان وقال هذه النية خير من مملكتي وناهيك بقوله تعالى قالت
نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ففي
كلامها هذا من الحكمة والتنبيه والايقاظ ما هو ظاهر خصوصا بذكر الحطم والجنود مع
عدم الشعور والله تعالى اعلم ولعل سليمان عليه السلام لما كان في الجملة مشغولا بالملك
والسلطان زيادة على ابيه لم يكن له من الفراغ للمحبة ما كان لداود عليه السلام وذلك
لا ينافي مرتبة النبوة ولكن بسببه يحصل التفاوت في الدرجات ولا يبعد كون هذا تنبيها
له ليلحق درجة ابيه ويحذو حذوه وتسميته بداود ان كان بعد المداواة فظاهر وان
كان خلاف الظاهر الا على وجه وان كان قبلها فباعتبار ما يؤل اليه وقد يكون هذا
مع عدم حصول الجرح اصلا فمعناه علاج الجرح الذي يتوقع او يحصل لئلا يقع فان الانسان
قد يداوي نفسه بشيء يمنع عنها حصول مرض وهو المسمى بحفظ الصحة بقي احتمال
اخر وهو ان النملة ارادت ان اسم داود انما كان بهذا المقدار من الحروف للعلة المذكورة

وسليمان لما كان سالما من مثل جرح ابيه كان اسمه سليمان لذلك فالزيادة فيه
من هذه الجهة وعلى هذا فقولها ارجو ان تلحق بابيك معناه ان تلحقه وانت سالم
او تلحقه في السن او الرتبة فيكون دعآء منها له عليه السلام وقولها انت سليمان معناً
انت سليم من هذا الجرح والله تعالى اعلم ومن ذلك ما رواه الكليني رضي الله
عنه في باب الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة باسناده عن اسمعيل الجعفي
قال قلت لابي جعفر عليه السلم ان المغيرة بن شعبة روى عنك انك قلت له ان الحائض
تقضي الصلوة فقال ماله لا وفقه الله ان امراة عمران نذرت ما في بطنها محررا والمحرر للمسجد
يدخله ثم لا يخرج منه ابدا فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها انثى وليس الذكر كالانثى
فلما وضعتها ادخلتها المسجد فساهمت عليها الانبيآء فاصابت القرعة زكريا فكفلها
فلم تخرج من المسجد حتى بلغت فلما بلغت ما يبلغ النسآء خرجت [illegible] كانت تقدر على ان
تقضي تلك الايام التي خرجت وهي عليها ان تكون الدهر في المسجد اقول
ظاهر هذا الحديث مشكل من وجوه كما ترى والذي خطر لي في توجيهه والله اعلم انه
يحتمل انه كان في تلك الشريعة يجب على الحائض قضآء ما فاتها من الصلوة في محل الفوات
او على من كانت في خدمة المسجد كما قد يفهم من قوله عليه السلام فهل كانت تقدر على ان
تقضي تلك الايام التي خرجت وهي عليها ان تكون الدهر في المسجد فان هذا الكلام
مشعر بما ذكرته فهو في معنى هل تقدر على الخروج لاجل القضآ خارج المسجد او كيف يمكنها

بعد

بعد الطهر لاجل القضآء وهي عليها ان تكون الدهر في المسجد مع عدم مانع كالحيض وهو
نظير اعتبار مثل وقت الفوات في هذه الشريعة عند من يعتبره ودون هذا الاحتمال
احتمال عدم جواز فعل مثل القضآء في المسجد مع الخدمة فانه يمكن اعتبارها في تلك الشريعة
على وجه لا يجوز او لا يسع معها القضآء ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون مراده عليه
السلام ان التكليف بالقضآء ونحوه انما هو بامر من الله تعالى وليس كل ما فات

الانسان يجب عليه قضاؤه فان مريم عليها السلام لما خرجت من المسجد فاتها الكون في
المسجد وما عليها من خدمته تلك الايام واذا كان عليها ان تكون الدهر في المسجد فكيف
يمكنها قضآء الايام التي فاتت اذ لا وقت للقضآء مع استغراق الدهر ولا بعد في ان يكون
وقوع هذا الكلام في مقام يقتضي ما ذكر من كون الواجب قضآء كل ما فات ويحتمل
وجهاً آخر وهو ان يكون الكون في المسجد وخدمته على وجه لا يحصل معه الا الصلوة
المؤداة لا المقضية فلا وقت لقضآء ما فات مع ذلك وعلى كل حال ففيه مناسبة لعدم
قضآء الحائض الصلوة وهذا كله على تقدير جواز حصول الحيض منها وعلى تقدير عدمه
يمكن ان يكون القصد الزام المحدث عنه وهو المغيرة بما يعتقده وانه لا يمكن فيه قضآء
الصلوة ويحتمل ان يكون ذكر قصة مريم عليها السلام لفائدة ان الله سبحانه لم
يكلف الحائض بقضآء الصلوة لهذه العلة وهي قصة مريم عليها السلم هذا ما خطر بالبال
من الاحتمالات ولعل الاول منها اقرب الى مدلول الحديث والله تعالى اعلم بمقاصد

اولياً ثم ومن ذلك ما رواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه في باب صوم الحائض
والمستحاضة قال وروى علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها
او دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان
كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها و
صلوتها ام لا فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لان رسول الله صلى الله
عليه وآله كان يامر المؤمنات من نسائه بذلك انتهى ورواه الكافي ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة والمؤمنات الخ كما في الكافي قال صاحب المدارك
طاب ثراه هي مع كونها مضمرة متروكة الظاهر من حيث تضمنها قضاء الصوم دون الصلوة
قال الشيخ في التهذيب قال محمد بن الحسن لم يامرها بقضاء الصلوة اذا لم تعلم ان عليها لكل
صلوتين غسلاً ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها
القضاء وفيه انه ان بقي الفرق بين الصلوة والصوم فالاشكال بحاله وان حكم بالمساواة بينهما
وحمل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلوة على حالة الجهل فتعسف ظاهر وحملها
شيخنا المعاصر على ان المراد به انه لا تجب عليها قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان واقعا
في الحيض وهو بعيد ايضا ويظهر من الشيخ في المبسوط التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى
رواية الاصحاب وهو في محله انتهى كلام المدارك وقال جدي طاب ثراه في المنتقى بعد نقل
كلام الشيخ والذي يختلج بخاطري ان الجواب الواقع في الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور فيه

ايجابه

في التهذيب لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة والمؤمنات الخ م

والانتقال الى ذلك من وجهين احدهما قوله فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يامر فاطمة الخ فان مثل هذه العبارة انما يستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر وكيف
يعقل كون تركهن لما تعمله المستحاضة في شهر رمضان جهلاً كما ذكره الشيخ او مطلقاً
مما يكثر وقوعه والثاني ان هذه العبارة بعينها مضت في حديث من اخبار الحيض
في كتاب الطهارة مراداً بها قضاء الحائض للصوم دون الصلوة الى ان قال ولا
يخفى ان للعبارة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة لكثرة وقوع
الحيض وتكرره والرجوع اليه صلى الله عليه وآله في حكمه وبالجملة فارتباطها
بذلك الحكم ومنافرتها للقضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه اهل الذوق السليم
وليس بالمستبعد ان يبلغ الوهم الى موضع الجواب مع غير سؤاله فان من شان الكتابة
في الغالب ان تجمع الاسولة المتعددة فاذا لم ينعم الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم
انتهى كلام جدي نور الله مرقده واقول انه خطر لي احتمال لعله قريب لمن تامله
بنظر صائب وهو انه لما كان السؤال مكاتبة وقع عليه السلم تحت قول السائل فصلت
تقضي صومها ولا اي متواليا والقول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب موجود
ودليله كذلك وهذا من جملته وذلك كما هو متعارف في التوقيع من الكتابة تحت كل
مسئلة ما يكون جوابا لها حتى انه قد يكتفي بنحو لا ونعم بين السطور او انه عليه السلم كتب
ذلك تحت قوله هل يجوز صومها وصلوتها وهذا انسب بكتابة التوقيع وبالترتيب

صلاتها وتحت قوله صامت
تقضي صح

من غير تقديم وتاخير والراوي نقل ما كتبه عليه السّلم ولم يكن فيه واو لعطف تقضي
صلاتها اوانه كان تقضي صومها ولا، وتقضي صلاتها بواو العطف من غير اثبات
همزة فتوهمت زيادة الهمزة التى التبست الواو بها وانه لا تقضي صلاتها على معنى النهى
فتركت الواو ولذلك واذا كان التوقيع تحت كل مسئلة كان ترك الهمزة او المد فى خطه
عليه السّلم وجهه ظاهر لو كان فانّ قوله تقضي صومها ولا، مع انفصاله لا يحتاج فيه الى
ذلك فليفهم ووجه ذكر توجيه الواو احتمال ان يكون عليه السّلم جمع فى التوقيع بالعطف
اوان الراوى ذكر كلامه عليه السّلم وعطف الثانى على الاول فالعطف اما من الامام
او من الراوي فعلى تقدير يوجه بما ذكرته على تقدير وجودها اولا وروى الصدوق
رض عن محمد بن الحسن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن بن على عليهما السّلام رجل مات
وعليه قضاء من شهر رمضان وله وليان هل يجوز له ان يقضيا عنه خمسة ايام احد
الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السّلام يقضي عنه اكبر الوليين عشرة ايام ولا ان
شاء الله تعالى وفى هذا الحديث تايد لما تقدم وربما احتمل الانكار فى قوله عليه السّلم
تقضي صومها ولا تقضي صلوتها وهذا وان وقع من المص رحمه الله فى مواضع من هذا
الكتاب وغيره حمل نحوه على الانكار كما يظهر لمن تتبع كلامه لكن يبعد ما بعده من قوله
لان الخ مع كون اصل البعد موجودا نعم ربما قرب بعده نحو ما فى الكافى ان من دون اللام
او فانّ لو كان ... ولو كان غسل الفجر للمستحاضة كافيا فى صحة الصّلوة دون الصوم ولو

فى قول بعض العامة امكن تنزيل الحديث عليه من حيث التقييد بقوله من الغسل
لكل صلوتين ولعل الوجه ما تقدم والله تعالى اعلم ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب
رضى الله عنه فى اوايل كتاب التوحيد من الكافى عن على بن ابرهيم عن محمد بن
اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال ان عبد الله الديصانى سأل هشام
بن الحكم فقال له الك رب فقال بلى قال اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان
يدخل الدنيا كلها فى البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام النظرة فقال
له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السّلام فاستاذن عليه
فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتانى عبد الله الديصانى بمسئلة ليس المعول فيها
الا على الله وعليك فقال له ابو عبد الله عليه السّلام عماذا سألك فقال قال لى كيت وكيت
فقال ابو عبد الله عليه السّلام يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر
قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام انظر امامك
وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبرارى وجبالا وانهارا
فقال له ابو عبد الله عليه السّلم ان الذى قدر ان يدخل الذى تراه العدسة او اقل منها قادر
ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة الحديث ورواه الصدوق
رحمه الله فى كتاب التوحيد عن محمد بن موسى بن المتوكل عن على بن ابراهيم بن هاشم
عن محمد بن اسحق الخفاف قال حدثنا عدة من اصحابنا الحديث مع اختلاف يسير فى

ارى م

بعض الفاظه والمعنى واحد وفي الكتاب المذكور للصدوق رضي الله عنه باسناده
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ابليس قال لعيسى بن مريم ايقدر ربك على ان يدخل
الارض في بيضه لا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال عيسى عليه السلام ويلك ان الله
لا يوصف بعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة وفي الكتاب ايضا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قيل لامير المؤمنين عليه السلام هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا
في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى
العجز والذي سألتني لا يكون ومن الكتاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى
امير المؤمنين عليه السلام فقال ايقدر الله ان يدخل الارض في بيضة ولا تصغر الارض ولا
تكبر البيضة فقال له ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم
البيضه ومن الكتاب بسنده الى احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى الرضا عليه السلام
فقال هل يقدر ربك ان يجعل السموات والارض وما بينهما في بيضة قال نعم وفي اصغر
من البيضة قد جعلها في عينك وهي اقل من البيضة لانك اذا فتحتها عاينت السماء والارض
وما بينهما ولو شاء لاعماك عنها **اقول** وبالله التوفيق ان الذي خطر في فكري الفاتر ونظري
القاصر في وجه الجمع بين هذه الاحاديث ودفع ما يتراءى من الاشكال الواقع بحسب الظاهر
فيها انه قد تقرر ان القدرة لا تتعلق بالمحال ولا يلزم من ذلك نسبة العجز اليه تعالى بسبب
ذلك بل المحال في نفسه ناقص عن استعداده لقبول تعلق القدرة به وقد نبهوا عليهم السلام

على عدم قبوله لتعلق القدرة به بقولهم عليهم السلام والذي سألتني لا يكون ومن اقدر
ممن يلطف الارض ويعظم البيضة وهذان دالان على ان الدخول بالمعنى الذي يلزم
منه المحال وهو الظرفية والمظروفية بالمعنى الذي اراده السائل لا يكون الا بان
يلطف الارض او يعظم البيضة او يحصل كلاهما وهذا يدل على كمال القدرة
فيما يمكن تعلق القدرة به واما الحديث الاول والاخير فانهما يدلان على ما دلت
عليه الاحاديث الاخرى على وجه لطيف ومعنى شريف **وتوضيحه** ان الظاهر
من حال الديصاني في الحديث الاول انه كان مناظرا مجادلا كما يظهر من سياق كلامه
مع مثل هشام بن الحكم وجواب الامام عليه السلام له على هذا النحو يدل على انه كان يفهم
ذلك فعدوله عليه السلام الى ما يدل على كمال القدرة مع وجوده وعدم لزوم المحال
فيه مع كونه نظيرا لما اراده السائل فيه تمام الفصاحة والبلاغة والا لزم لمن عرف
عليه السلام من حاله انه يفهم ذلك وحال هشام في فهمه كحال الديصاني والا فلا
هشام مع العلم بحاله كان يخفى عليه ان السائل اراد غير ما اجابه عليه السلام به ولم يراجعه
في ذلك لاجل دفع ما يورده السائل من انه اراد غير ما تضمنه الجواب **وحاصل**
الكلام انه عليه السلام نبهه على ان الله سبحانه قادر على ان يدخل الدنيا في البيضة
مثل دخول ما تراه بناظرك في الناظر وهو بهذا القدر وذلك بحيث لا تكبر البيضة
ولا تصغر الدنيا كان ما يراه الناظر يدخل تحت قوته بحيث لا يكبر الناظر ولا يصغر ما ينظر

وعلى هذا النحو ما فى الحديث الاخير من قول الرضا عليه السلام نعم وفى اصغر من البيضة
قد جعلها الله فى عينك وهى اقل من البيضة ففيه تنبيه للسائل على ما يدل على كمال قدرته
تعالى مما هو ممكن وغير محال وان ما سال عنه لا ينبغى ان يسال عنه لما ذكر من كونه محالا
فظهر كون الاحاديث كلها متفقة لا تنافى فيها وان الجواب فى كل منها بحسب ما تقتضيه
المقام وحال السائل وكلامهم عليهم السلام اصله واحد وقد امروا ان يكلموا الناس على قدر
عقولهم وكيف يتصور ان يخفى على الامام عليه السلام ما اراده السائل حتى يجيبه بغير ما دل
عليه سؤاله ومع ذلك لا يفرق هشام والسائل بين السؤال والجواب وتنقل مثل هذا اجلّاء
العلماء من غير تعرض لدفع ما ذكر وما ذلك الا لفهمهم وجه ذلك والله اعلم وارادة
ارتسام الصورة مع قطع النظر عن الاجسام الخارجية بعيدة ويحتمل بعيدا كون المراد
دفع سؤال السائل بهذا النحو بحيث لا يكون للديصانى حالة الفرق ويكون قصد الامام
عليه السلام ما تقدم مما لا يتعلق بالمحال كما يشعر به قوله عليه السلام له فى هذا الحديث ما اسمك
وانقطاعه عند ذلك عن الجواب مع انه كان يمكنه ان يقول فى الجواب ان هذا الاسم سميت
به واشتهرت به فلما علم عليه السلام انقطاعه عن الجواب بهذا القدر ساله فيدل على انه
لم يكن له تلك الحالة وانه كان يندفع بمثل ذلك ويكون هشام فهم ذلك ايضا ولو بتعليم
الامام عليه السلام على انه وان كان الديصانى ممن يفرغ بين ذلك لكن من معجزات الامام
عليه السلام انه يفحم الخصم بمثل ذلك مع كون الكلام له وجه آخر يمكن الخاصه به كما فى هذا

الحديث وما فى قوله ما اسمك وقد كان هشام بن الحكم فى اوائل امره يطلب الاجتماع
مع الصادق عليه السلام ليتكلم معه ويظن بغروره انه يقدر على الزامه فلما
اجتمع معه بهت وتحير ولم يكد ينطق بشئ وكان ذلك سبب انقياده ورجوعه
الى الحق والله اعلم والتكلف فى هذا ظاهر وكذا فيما قيل ان السؤال عن دخول
الدنيا باى وجه كان فيوافق الجواب السؤال واختلفوا فى ان الرؤية هل هى ارتسام
الصورة من المرئى فى العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئى فعلى الاول
يمكن التوجيه بوجه آخر وهو ادخال صورة الدنيا فى البيضة بمعنى ارتسامها كارتسام
المبصر فى الجليدية وهذا ايضا بعيد والله تعالى اعلم ومن ذلك ما رواه محمد بن
يعقوب رضى الله عنه عن احمد بن ابى ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن
على بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابى الحسن الرضا عليه السلم اساله عن الرؤية
وما يرويه العامة والخاصة وسالته ان يشرح لى ذلك فكتب بخطه اتفق الجميع
لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز ان يرى الله بالعين
وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان
فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التى فى دار الدنيا من جهة
الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون فى الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز
ذكره وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التى

من جهة الاكتساب ان تزول ولاتزول فى المعاد فهذا دليل على ان الله عز ذكره
لايرى بالعين اذ العين تودى الى ما وصفنا **اقول** الذى خطر لى فى وجه هذا
الحديث والله تعالى اعلم انه لاخلاف فى ان المعرفة لو وقعت برؤيته تعالى لوقعت المعرفة
ضرورة لان المعرفة التى بالرؤية معرفة ضرورية ثم ان المعرفة التى من جهة الرؤية
اما ان تكون ايمانا اولا فان كانت ايمانا لم يكن فى الدنيا مومن للاتفاق على عدم جواز
الرؤية فيها مع اشتراط الرؤية فى الايمان وحاصله ان الايمان المقيد او المشروط
بالرؤية ضد عن المقيد او المشروط بها او ضده من حيث ان الرؤية تستلزم الجسمية
كما فى الحديث الذى بعده والاكتساب ينفى الجسمية فالايمان باحدهما ضد للايمان
بالاخر واذا لم تكن المعرفة من جهة الرؤية ايمانا وقد ثبت ان الايمان فى الدنيا مشروط
باعتقاد ان الله تعالى لايرى فهذا الايمان المشروط بعدم الرؤية اما ان يزول فى
المعاد ويتغير والحال ان الايمان بالله تعالى واحد فان الله تعالى لايعتريه تغير ولا
تبدل يقتضى ان يكون فى وقت غير ما هو عليه وثابت له فى وقت آخر فالايمان به تعالى
فى دار الدنيا بمعنى اعتقاد انه لايرى لايتغير فى المعاد بان يقال انه يرى فى المعاد الذى
هو محل الخلاف **وحاصله** ان العلة فى عدم جواز الرؤية واحدة فى الدنيا والآخرة
وبتقرير آخر وهو ان الرؤية يتحقق الايمان بدونها ولو كانت شرطا فى تحققه لما بهاء
اتصف احد بالايمان فى الدنيا والحال انه تحقق الاتصاف به فيها فعلم انها ليست شرطا

فيه بل عدمها شرط فيه واذا كان الايمان هو المعرفة الكسبية من غير رؤية لم تخل
ان تزول فى المعاد بان تنقلب المعرفة المشروطة بعدم الرؤية الى المعرفة المشروطة
بها او لاتزول ولا يجوز زوالها لان الايمان بالله سبحانه واحد لايتغير وهو الايمان
الحاصل فى الدنيا المستمر واذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة
بعدم الرؤية فلاشك ان المعرفة المشروطة بالرؤية ضدها فقوله عليه السلام
اتفق الجميع لاتمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة اما ان يكون المراد به
والله اعلم ان اهل هذا الراي الفاسد اتفقوا على ان روية الله سبحانه فى الآخرة
ضرورية لمعرفته تعالى بها كذلك فاذا جوزنا ذلك بناء على اعتقادهم الفاسد كانت
المعرفة بالرؤية فى الآخرة ضرورية عامة كانت او خاصة فيقال لهم الايمان المكلف
به هل هو المعرفة الحاصلة من الرؤية او المعرفة الكسبية الخالية عنها لاسبيل الى
الاول والا لزم عدم وجود مومن فى الدنيا للاتفاق على عدم جواز الرؤية فيها
وقد تقدم ان ما شرط فيه الرؤية ضد ما لم يشرط فيه او ما شرط عدمها والحال ان الايمان
موجود فى الدنيا والرؤية ممتنعة فيها واذا ثبت الايمان بهذا المعنى انتفى ضده ولا
يجوز تغير الايمان ولا زواله لا قبل المعاد ولا فيه **واما** ان يكون المراد بقوله هذا
عليه السلام اتفق الجميع المخالف والموافق وتمام تقريره ما يترتب عليه يعلم مما تقدم فثبت
ان الله سبحانه لايرى فى الدنيا ولا فى الآخرة **واعلم** ان قوله عليه السلام لم تخل

هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول في المعاد فيما رايته من
النسخ تخل بالخاء المعجمة ولا يخلو التعبير بهذه العبارة من شيء بحسب الظاهر فيحتمل
وقوع التغيير فيها من النساخ او انه من النقل بالمعنى والا فالامام عليه السلم اجل من
ذلك ويمكن توجيهها بان معناها لم يخل من الزوال في المعاد والحال انها لا تزول و
الاصل لم تخل ان تزول او لا تزول فاكتفى عن الشق الثاني بقوله ولا تزول فانه نفي له
فاغنى عنه ويخطر بالبال ان النقطة زائدة من النساخ خصوصا مع تقدم هذا اللفظ
في الحديث وهو هناك بالخاء المعجمة قطعا فتوهم كونه مثله وانه بالحاء المهملة وتكون
اللام بمعنى لم يجز او لم يحل اعتقاد ان تزول بل تبقى ولا تزول بالموت ولا في المعاد والله
تعالى اعلم بمقاصد اوليائه ومن ذلك ماروي عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرأوا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون
اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنا
والنوح والرهبانية لا تجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شانهم أقول
هذا الحديث يدل صريحا على ان الغنا يحصل بترجيع القرآن على النحو المتعارف في هذا
الزمان ويدل على تفسير الغنا بالترجيع المطرب والطرب خفة تصيب الانسان لشدة
حزن او سرور كما ذكره اهل اللغة وفي كون فعلهم كفعل اهل الفسوق والكبائر وعدم
جوازه التراقي وقلب قلوبهم وقلوب من يعجبه ذلك ما هو ظاهر لمن عقله كيف وهو

كلام سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه وآله وهل سمعت او رايت احدا يقرأ القرآن لاعبا
بالمثاني والطنبور والاوتار ونحوها حتى تخص الغنا بمثل ذلك ويسهل طريق
سماع ما صار متعارفا شائعا بعد ما ظهر انه غنا في غير القرآن ايضا لصدق الغنا
عليه بما قد عرفته وستوضحه فيما بعد وهل لذلك وجه غير اجابة الشيطان وميل الطبع
وما نرى ذلك من صوفية المخالفين وملاحدتهم ميلا الى طريقتهم واعتقادهم و
كراهة لما ورد من طرقنا من النهي عن مثله وقد خص المحرم منه مثل الغزالي واضرابه
بما يستعمل في مجالس الشرب واهل الفسوق فقلده في ذلك من احبه واحسن الظن
به مع اسائة ظنه بالائمة وعلماء شيعتهم ولم ينظر الى نصبه وعداوته للائمة عليهم السلم
وعلمائهم فالغنا ان كان هو الترجيع الذي ذكره علماؤنا فهو صادق على مثل ذلك و
ان كان راجعا الى العرف كما قيل ايضا فانا لم نعرف في عرف بلاد العرب اذا سمعوا من ينشد
الشعر وغيره على الطريق المعهود الا انهم يقولون هذا يغني وهذا مغن وقد ذكر
الصوفية في اسباب حصول الجذبة والحالة التي تحصل للمريد انه لا بد له من سماع الغنا
وتارة يقولون ان من اسبابها سماع الغنا فهذا اعتراف منهم بان مثل ما يفعلونه
ويسمونه غناء فان قلت بالعرف فقد اعترفوا به وان رجعت الى الترجيع المطرب
فكونه كذلك بديهي واذا ثبت ما يتحقق معه الغنا كان حراما على مذهب الائمة
للادلة الواردة في الكتاب والسنة واتفاق علمائنا فظهر ان تعميم الغنا الى المحرم

وغيره لايجامع مذهب الامامية بوجه وقد استثنى اهل شرعنا من الغنا الحدا للابل
بدليل خاص فليت شعرى كون الحدا من الغنا عرفا وما يدل على انه ليس منه هل هو الا من
حبك الشئ يعمى ويصم وما ورد من لفظ الالحان كما فى هذا الحديث وفهم المعنى المنهى
عنه منه ناش من ضيق الفطن عن معرفة مواقع الالفاظ ومقامات استعمالها وذلك
لتالف طبيعة اهل الغنا بكون مثل النغمة والالحان تنصرف الى المعنى المتعارف بينهم
كما يحمل بعض اهل الحكمة مثل قوله تعالى ومن يؤت الحكمة على حكمتهم فيتوهمون انه قد يقال
فقد اوتي خيرا كثيرا ام
الغنا فيكون الحانا ولا يكون غنا والا فالالحان والنغمات والاصوات معان متقاربة
تختلف معانيها باختلاف مقاماتها فتصدق مع الغنا وغيره والكلام فى لحن يصدق
عليه الغنا ولا يصدق وغاية من له قلب ما فى هذا الحديث من التعبير بالحان
العرب ولحون اهل الفسوق وبالجملة فميل النفس الى شئ مع مساعدة الشيطان بزينة
للانسان ارتكاب ما لا يحسن ولا يليق وهذا شان كل صاحب شبهة مركوزة فى ذهنه
وطبعه وكره النزوع عنها فانه يتشبث لاثباتها بمثل هذه التمحلات لئلا يغلب هواه
على ما استقر عنده وادعاه ولو فرض عدم تحقق كون مثل هذا غنا فاحتماله راجح او مساو
ومن يميل الى تقوى الله هل اللائق بحاله اجتناب مثله ام لا كيف وما ذكرنا سابقا من
الحديث وغيره شاهد عدل على كون مثله غنا ولقد سرى هذا وما هو اعظم منه من معاشرة
اهل الخلاف ومن ضارعهم ومطالعة كتبهم وعدم تمييز الغث منها من السمين

والميل

والميل الى طريقتهم لما فيها من التساهل وغير ذلك نسال الله الهداية ونعوذ به من
الخذلان والاملاء والغواية انه جواد كريم **واعلم** ان هذا الاسم وهو التصوف كان
مستعملا فى فرقة من الحكما الزائغين عن طريق الصواب ثم من بعدهم كان يستعمل
فى جماعة من الزنادقة وجماعة من اهل الخلاف حتى بعد حصول الاسلام وكانوا اعداء
آل محمد كالحسن البصرى وسفيان الثورى وابى هاشم الكوفى ونحوهم ومن اعظم رؤسائهم
حسين بن منصور الحلاج وله قصص منقولة فى كتب اصحابنا ككتاب الغيبة ولا اقتصاء
للشيخ الطوسى وغيرهما وادعى الالهية وورد التوقيع من صاحب الامر عليه السلام بلعنه
كما فى كتاب الاحتجاج وغيره وصنف الشيخ المفيد كتابا فى الرد عليه وعلى متابعيه ولم
يستعمل هذا الاسم احد من الامامية لا فى زمن الائمة عليهم السلام ولا بعد غيبة
صاحب الامر عليه السلام ثم لما انتهى الامر الى هذا الزمان وما قاربه طالع بعض الامامية
كتب الصوفية فمنهم من اعجبه منها ما يليق ولا منافاة له لقواعد الشريعة فاعجبه
ذلك لكن كان متمسكا بقوانين الشرع فلم يتجاوز ما هو موافق ولم يلتفت الى ما سوى
ذلك ثم سرى الامر الى تعلق بعض بجميع طريقتهم ورأوا ان من تبع بعض مسالكهم كان
من هذه الفرقة فصار هم كالمستند فى ذلك فانتهت الحال الى جعل الرقص والصفق
والغنا من العبادة بل ربما صارت افضلها واكملها عندهم ونسوا وتناسوا ما ورد ممن
ينتسبون اليهم ظاهرا من النهى عن ذلك وصار اعتقادهم فى النواصب والزنادقة انهم

على الحق فتركوا امور الشريعة واظهروا لضعيفي العقول والعوام حسن هذه الطريقة
وموهوا عليهم اشيأ يدعون انها من باب الكشف والكرامات واستخفوهم لذلك
فاطاعوهم وساعدهم على ذلك رفع المشاق بالتكاليف الشرعية وميل الطبع الى مافيه
لذة النفس حتى النظر الى صور الذكور الحسنة وادعوا انهم تنكشف عليهم الامور من غير
واسطة بشر اوغيره فتبعهم رعاع الناس وغثاؤهم واتعبوا انفسهم فى الرياضات
المنهى عن مثلها فى شرعنا لعل اذهانهم تصفو بذلك وليت شعرى لوحصل من هنا
شئ مما يدعون فاى فرق بين المؤمن والكافر والمسلم والزنديق فانه قد شاع وذاع
ان كفار الهند وغيرهم لكثرة ما يرتاضون وبما اخبروا بمثل ما يدعونه بل بما هو ابلغ
واهل التسخير والشعبدة والسحر ربما ظهر منهم اشياء فوق ما يدعيه هولآء من غير صحة
لمن تفحص وتحقق ذلك واهل الكرامات والمعجزات هم الذين كانت تظهر لهم الامور
من غير هذه الرياضة ولم يكونوا من اهل السحر والتسخير والشعبدة ونحو ذلك واهل
التقوى الذين هم محل لان تظهر منهم الكرامات لم يدعوا ولا ادعى لهم شئ من ذلك
وكانت تريدهم الدنيا فيفرون منها فرارك من الاسد ونرى هولآء يفنيتون العمر فيما
يلبسونه لغاية انقياد العوام اليهم ليبلغ ذلك الاكابر والحكام ويشيع خبرهم فيتصلو
بهم ويخدمونهم ويجعلون ذلك وسيلة الى القرب اليهم وجلبا لقلوبهم وسببا الى التردد
اليهم ومع ذلك يتوقعون منهم ويأخذون منهم الاموال وربما تغرر بعضهم بعدم قبول

اليسير شركا لوقوع الكثير اوحبا لثبات الجاه وبقاء الميل اليهم ولو كان تركهم الدنيا لله
او للآخرة لم يكن شئ من ذلك ولعملوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستكمل العبد
الايمان حتى تكون قلة الشئ احب اليه من كثرته وحتى يكون ان لا يعرف احب اليه
من ان يعرف وبقول الباقر عليه السلام فى وصيته لجابر يا جابر اغتنم من اهل زمانك
خمسا ان حضرت لم تعرف وان غبت لم تفتقد وان شهدت لم تشاور وان قلت لم يقبل
قولك وان خطبت لم تزوج الحديث وهو طويل فهذا وامثاله هو الزهد والتقوى
كما قيل هذى المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعادا بعد ابوالا ثم وصل الامر
الى انصار التصوف غير مشروط بالعلم ولو بعلمهم الذى يدعونه بل بمجرد تغيير اللباس
المتعارف عند اكثر الناس وتلبيس الظاهر بذلك وترك الباطن اما فارغا مما ينبغى
او مملوا مما يعلم الله وصار من زهده وصلاحه بطريق الشريعة المطهرة ممقوتا عندهم
وما ذاك الا انه لو سئل لقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وقال امير المؤمنين عليه السلام
وغيرهما وهم يدعون انهم يقولون قال الله من غير واسطة وقد يقول بعضهم قال الرسول
لكن بدعوى مشافهته له وان كان بينهما الف سنة فازاد فيلبس انه رآه فى صورة المثال
وكذلك الائمة عليهم السلام وانهم يسئلونهم عن كل ما يريدون ونحو ذلك من الخرافات
التى لا تقبلها عقول المجانين نعم لا يبعد ان الشياطين تتراآى لهم فى صور مختلفة اوانه
يحصل لهم خبط وتغير مزاج بحيث يرون ما يوهم مثل ما يدعون وقد ينضم الى ذلك استعمال

بعض المغيرات للمزاج الباعثة على مثل ذلك فانى لا اعجب ممن يدعون ذلك
على اختلاف مذاهبهم ظاهراً فكل يدعى كشفاً يوافق اعتقاده فالغزالى مع دعواه الوصول
الى هذه المرتبة انكشف له فضل ابى بكر على على بن ابى طالب عليه السلام بمراتب كما
هو ظاهر لمن طالع احياءه الذى هو احياء الباطل وكما انكشف له عدم جواز سب يزيد
لعنه الله لانه رجل مسلم ولو كان قاتلاً للحسين عليه السلام لم يجز ذلك لان غاية هذا انه
فعل كبيرة وذلك لا يجوز سبه وانكشف له بطلان مذهب الامامية بعد ان ترك
التدريس وانقطع فى دمشق ومكة المشرفة نحو عشر سنين ملازماً للخلوة فى اخر عمره فصنف
كتاباً سماه المنقذ من الضلال يتضمن الرد على من يدعى العصمة وابطال مذهبهم وسماهم
اهل التعليم وضرب لهم مثلاً باخذهم عن المعصوم بمن تلوث بجميع النجاسات ثم طلب ماء
يتطهر به منها وسعى فى ذلك الما لم يجد ماء يطهره ويزيل عنه الاخباث فبقى مرتكباً فى
النجاسات طول عمره وتكرر منه فى الاحياء وغيره قالت الروافض خذلهم الله وقال فيه انه
لو جاء الينا رافضى وادعى ان له طلب دم عند احد قلنا له دمك هدر لان استيفاءه مشروط
بحضور امامك فاحضره حتى يستوفى لك ومثل ذلك كثير وما نقلته مضمون كلامه و
معناه كان بخاطرى ولم يحضر فى عين الفاظه وعباراته وان لم تصدق فعليك بالمراجعة
وقد صرح فى كتاب المنقذ انه كان يستفيد من الانبياء والملائكة مع مشاهدتهم على وجه
القطع كل ما يريد نعم ينسب اليه كتاب يسمى سر العالمين فيه مقالة يظهر منها ميله الى الحق

او نطقه به ليكون حجة عليه فان كان سابقاً فقد ضل بعده عن الحق وظاهر
المنقذ انه كتب فى اواخر عمره حتى ان بعضهم يشككون سر العالمين له او ان
المقالة المذكورة ملحقة من غيره فان بقية الكتاب ليس فيها شىء من هذا
القبيل ولو فرض كونه له وانه كتبه آخر جميع ما كتب صار يستحق بذلك ما يذكر فى
شانه وكان من قد صرفوا اعمارهم فى حفظ شريعة النبى واهل بيته عليهم السلام
وخاطروا بانفسهم حتى تلفت لذلك امهم على غير الحق بسبب سلوكهم غير هذا الطريق
المظلم الذى لا يستضاء فيه بمصابيح الدنيا وحكم الشيخ محيى الدين فى فتوحاته
انه اسرى به مراراً اظنها سبعاً او تسعاً فى كلام طويل يتضمن صورة الاسراء وذكر
فى هذا المقام او ما يناسبه انه راى ابا بكر الصديق لما وصل الى العرش بعد ان كان
يرى فى كل سماء واحداً من الانبياء مثل نبينا وموسى وعيسى وابراهيم صلوات الله
عليهم فكانت مرتبته اعلى من مرتبتهم ومساوية لمرتبته تعالى او مقاربة لها وادعى
فى اول الفصوص انه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله له وامره له بعين ما
كتبه وسمى نفسه خاتم الولاية لمنام رآه وغير ذلك له ولغيره مما يتعجب منه فيا لله
العجب من مكاشفات يظهر منها للناصبى انه على الحق وللملحد انه على الحق ولعابد
الوثن انه على الحق وللامامى انه على الحق وكذا غيرهم فما ادرى اى حق هذا واى دين
هذا واى مكاشفة هذه وما وجه الجمع والتوفيق فى ذلك فلو كانت هذه المكاشفات

فلما انتهى الحى ذكره

المنقذ من الضلال للغزالي ونحوه حقا كان على الامامى ان يعتقد بطلان مذهب الامامية
ان قلدهم وان انكشف ذلك له كما انكشف لهم كان اظهر في البطلان ومن العجب
الاعتقاد في مثل هؤلاء والشهادة لهم بالتحقيق وتكفير اجلاء علماء الامامية بل كلهم
بحكايات ابلغ من التصريح كتسميتهم انا وجدنائيون اشارة الى قوله تعالى حكاية عن
الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل يا بنى اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين بعد التشنيع عليهم بالخصوص كالسيد المرتضى والشيخ المفيد
وامثالهما مما يقتضى شمول الجميع باستلزامه ذلك من حيث ثبوت ذلك لكل من خالف
طريقته التى اخترعها ولم يوجد من الامامية عالم سلك هذا الطريق وحاصل بعضه
انه سلك طريقا لا يفضى الى الاختلاف في شيء كدعوى الغزالى في كتابه المنقذ
من الضلال والاختلاف جعله من اسباب التكفير وقد جعل الراسخين في العلم
الذين يعلمون تاويل القرآن في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
الصوفية وفى هذا رد على من خصهم بالرسول والائمة عليهم السلام كما هو مذكور
في باب من الكافى وغيره مشتمل على احاديث عنهم عليهم السلام تدل على اختصاصهم
بذلك وممن دخل فيما تقدم مثل الشيخ المفيد قدس الله روحه وقد شهد له مثل صاحب
الامر عليه السلام في توقيعاته له في الغيبة الكبرى وهو مما تفرد به رضى الله عنه مثل
قوله في توقيع للاخ السديد والولى الرشيد الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان ادام الله

اعزازه وفيه اما بعد سلام الله عليك ايها الولى المخلص في الدين المخصوص فينا
باليقين وفيه ونعلمك ادام الله توفيقك لنصرة الحق واجزل مثوبتك على
نطقك عنا بالصدق انه قد اذن لنا في تشريفك بالمكاتبة وتكليفك ما
تؤديه عنا الى موالينا قبلك وفيه هذا كتابنا اليك ايها الاخ الولى والمخلص
في ودنا الصفى والناصر لنا الوفى حرسك الله بعينه التى لا تنام فاحتفظ به ولا تظهر
على خطنا الذى سطرناه بماله ضمناه احدا وادّ ما فيه الى من تسكن اليه الخ
وفى توقيع آخر من عبد الله المرابط في سبيل الله الى ملهم الحق ودليله بسم الله
الرحمن الرحيم سلام عليك ايها الناصر للحق الداعى اليه بكلمة الصدق وفيه
وبعد فقد كنا نظرنا مناجاتك عصمك الله بالسبب الذى وهبه لك من اوليائه
وحرسك به من كيد اعدائه وفيه ونحن نعهد اليك ايها الولى المجاهد فينا الظالمين
ايدك الله بنصره الذى ايد به السلف من اوليائنا الصالحين وفيه هذا كتابنا
اليك ايها الولى الملهم للحق العلى باملائنا وخط ثقتنا الخ وقد نقل ذلك الطبرسى
رحمه الله في كتاب الاحتجاج وذكر الشيخ محمد بن شهراشوب رحمه الله في رجاله في
وجه تسميته بالمفيد ان صاحب الامر عليه السلام لقبه بذلك قال وقد ذكرنا ذلك
في كتاب المناقب يريد ما نقله الطبرسى من التوقيعات ظاهرا وذكر العلامة طاب ثراه
في الخلاصة نحو ذلك ولولا الاطالة وشهرة امر التوقيعات لنقلتها بتمامها فمن لم يقف

عليها فليطلبها من الكتاب المذكور ويظهر من المكفران له اعتمادا على كتاب الاحتجاج
حيث انه ينقل منه ما يتوهم موافقا لمطلبه ومن خواص الشيخ المفيد رضى الله عنه
ما ذكره الشيخ منتجب الدين على بن الحسن بن الحسين بن بابويه رحمه الله فى رجاله
المتاخرين عن الشيخ رحمه الله ابو الفرج المظفر بن على بن الحسين الحمدانى ثقة
عين وهو من سفرآء الامام صاحب الامر عليه السلام ادرك الشيخ المفيد ابا عبد الله
محمد بن محمد بن النعمان الحارثى البغدادى رحمه الله وجلس مجلس السيد المرتضى و
الشيخ الموفق ابى جعفر الطوسى وقرا على المفيد ولم يقرا عليهما اخبرنا الوالد عن والده
عنه رحمهم الله ثم ذكر مولفاته وهذا سبيل من يدعى العلم منهم والكشف بسبب
تحصيل هذا العلم والرياضة فاظنك باقوام منهم وهم اكثرهم فى هذا الزمان فانك
لو فتشت عن حالهم واختبرت حقيقة مقالهم وجدتهم كالبهائم الهائمة لا يعرفون
مسئلة من دين الله ولا حراما ولا حلالا ولا يجدون لهم الى حسن التكلم مجالا وترى الناس
يقبلون عليهم ويهرعون اليهم ويكادون يسجدون لهم كفعل الكفار باصنامهم وبلغ
اعتقادهم فيهم الى ما قيل فى ابى بكر انه افضل الصحابة لامر وقر فى نفسه وحاشى اليها
ان يشبه بها مثل هولآء فانها ليست مكلفة وتركت ما كلفت به بل منقادة لما سخرت
له مسبحة بحمد ربها منزهة عن مثل هذه الرذائل ولقد شاهدت بعض هولآء و
تفحصت عمن لم اره منهم فانكشف لى من حالهم ما ليس من باب الكشف الذى يدعونه

اوبدعى لهم وقل تعجبى ممن بعبد الخشب والحجر وزاد يقينى فى هوان الدنيا وسوء
احوالها ومن تامل احوال الدنيا وخستها قديما وحديثا راى لهذا نظائر واشباها و
ليس من اعطاه الله العقل مع ارسال الرسل وانزال الكتب والامر باتباعهم بمعذور
فى ترك التامل والمتابعة والمجاهدة فان كلا ميسر لما خلق له ولا تكليف بما لا يطاق
واعلم انه لما سرت الصوفية الى الامامية كان فى اول الامر من يفرق بين
القشر واللباب والذهب والتراب فكان من يميل الى طرف من مقالهم يختار منه اللباب
ويترك القشر اذا كان اللباب حسنا انما ماخوذا من كلام الانبياء والاوصياء ومن يحذو
حذوهم من العلماء الاتقياء فانهم كانوا يدخلون مثل ذلك فى كتبهم ومولفاتهم لحسن الظن
بهم لكونه من كلام مثل امير المؤمنين عليه السلام ونحوه ثم بعد ذلك يترقون الى تاويله
تدريجا بما يوافق مطالبهم ويناسب مآربهم وكان من يختار وينتخب ما ذكر يجعله
من جملة الوسائل الى تطهير النفس وتزكيتها وابعادها عن الرذائل ومع ذلك فالمطلب
الاسنى عنده والخلة الحسنى لديه سلوك طريق الشرع وانفاد العمر فيه كما يراه من عرف
حال مثل جدى الشهيد الثانى وغيره من علمآء الفرقة المحقة ثم تلاشى الامر
ووصل الى ارتكاب ما سلكوه والاعتماد على ما قالوه ولو بسماع بعضه من غير تميز و
فرق الى ان وصل الامر الى التفرس من الشرع واهله ودخل تحت هذا الاسم وهو الصوفية
من يتسمى به وينتسب اليه فقط فاقتصر المدعى على ذلك واكتفى المريدية فصار

الملحوظ محض الاسم فى الغالب والا فلا مشاحة فى التسمية اذا كان المسمى مبنيا
على اساس صحيح ثابت وهذا من مفاسد هذا الاسم المشتمل على ماذكرناه ولو بقى
ماهو متعارف سابقا من الزهد والصلاح والتقوى والورع وامثال ذلك وهو الذى
كان شايعًا بين اهل الايمان ورد به القرآن والاخبار ولم يتطرق اليه هذا الغش
ولم تترتب عليه هذه المفاسد التى ترتبت على لفظ الصوف ومعناه فدخل الغش فيهما
والتبس على غير المميز امرهما بل على المميز ايضًا اذا لم يعمل بعقله وتميز ومحك الفرق
والتمييز الميل الى جانب الشرع واهله والنفر منه ومن اهله وعلامة النفر منه النفر من
اهله وربما اظهروا النفر من اهله متعللين بتقصير يدعونه فيهم وهذه خدعة
ابليس لان النفر من الشرع ليس لهم فيه مصلحة ولا مرفة فابطنوه واخروه الى وقت
يمكنهم اظهاره وتعللوا بالقدح فى اهله فلو كان تقصير من حاملى الشرع لا يلزم منه
القدح فى الشريعة وعدم متابعتها وكان هذا الزمان الذى ذكره سيد الاولين
والاخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله فى وصايا طويلة لابى ذر رضى الله عنه
حيث قال من جملتها يا اباذر يكون فى آخر الزمان قوم يلبسون الصوف فى صيفهم
وشتائهم يرون الفضل لهم بذلك على غيرهم اولئك تلعنهم ملئكة السماء والارض
نقل ذلك ورام بن ابى فراس رحمه الله وغيره بالسند المذكور فى محله وهى مشهورة
فى كتب اصحابنا ومن مواعظ عيسى عليه السلم وحكمه من الانجيل وغيره وهى مشهورة

مكررة فى كتب اصحابنا ايضا بحق اقول لكم ان شر الناس لرجل عالم آثر دنياه على علمه
فاحبها وطلبها وجهد عليها حتى لو استطاع ان يجعل الناس فى حيرة وماذا يغنى
عن الاعمى سعة نور الشمس وهو لا يبصرها كذلك لا يغنى عن العالم علمه اذا هو لم يعمل
به ما اكثر ثمار الشجر وليس كلها ينفع ولا يوكل وما اكثر العلماء وليس كلهم ينتفع بما علم
وما اوسع الارض وليس كلها يسكن وما اكثر المتكلمين وليس كل كلامهم يصدق
فاحتفظوا من العلماء الكذبة الذين عليهم ثياب الصوف منكسوا رؤسهم الى الارض
يزورون بها الخطايا يطرفون من تحت حواجبهم كما ترمق الذباب وقولهم يخالف فعلهم
وهل يجتنى من العوسج العنب ومن الحنظل التين وكذلك لا يثمر قول العالم الكاذب
الا زورا وليس كل من يقول يصدق انتهى المنقول من كلامه صلوات الله عليه فان
قيل كلام عيسى عليه السلام يدخل تحته كل عالم غير عامل ونرى علماء الشرع كثير منهم
من هذا القبيل قلت قد ورد فى شان العالم بغير عمل فى كلام غير عيسى عليه السلام
ايضًا من كلام الانبياء والائمة والحديث القدسى ما يقسم الظهور كما هو معلوم لمن
تتبع ولكن علماء الشرع ان تساهلوا فى العمل وما لوا الى حب الدنيا وهم الاقلون
قبل هذا الزمان فانهم مع تساهلهم فى العمل طريقهم واعتقادهم فى العلم ثابت غير
مستودع وان كانوا ملومين وغير معذورين بالنسبة الى العمل وهذا بخلاف ترك
ما هو طريق العمل فانه مع عدم العلم او مع عدم اعتقاد العلم يكون العمل مبنيا على غير اساس

ان حصل ما يسمى عملا في الجملة ولم يكن عمل على ان ما لا طريق له من العمل لا يستحق صدق
اسم العمل عليه فالذي يفني عمره في مثل ذلك لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى والاول يكون تاركا
لاتبع القبيحين والآخر تابع له وان كان العلم مقرونا الى العمل فان اجابه والا ارتحل عنه واحتجاج
ابي عبد الله عليه السلام على الصوفية لما دخلوا اليه فيما ينهون عنه من طلب الرزق
بما يتعلق بسفيان الثوري وغيره مشهور في الكافي وغيره ولنورد هنا كلامه مع سفيان الثوري
تبركا وتنبيها وايقاظا من نوم الغفلة دخل سفيان الثوري على ابي عبد الله عليه السلام
فرأى عليه ثياب بياض كأنها غرقئ البيض فقال له ان هذا اللباس ليس من لباسك
فقال له اسمع مني وع ما اقول لك فانه خير لك عاجلا وآجلا ان انت مت على السنة والحق
ولم تمت على بدعة اخبرك ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان في زمان مقفر جدب
فاذا اقبلت الدنيا فاحق اهلها بها ابرارها لا فجارها ومؤمنوها لا منافقوها ومسلموها
لا كفارها فما انكرت يا ثوري فوالله انني لمع ما ترى ما اتى علي مذ عقلت صباح ولا مساء
ولله في مالي حق امرني ان اضعه موضعا الا وضعته قال ثم اتاه قوم ممن يظهرون التزهد
ويدعون الناس ان يكونوا معهم على مثل الذي هم عليه من التقشف فقالوا له ان صاحبنا
حصر عن كلامك ولم تحضره حجة فقال لهم فهاتوا حججكم فقالوا له ان حججنا من كتاب الله
فقال لهم فادلوا بها فانها احق ما اتبع وعمل به فقالوا يقول الله تبارك وتعالى مخبرا عن قوم
من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق

شح نفسه فاولئك هم المفلحون فمدح فعلهم وقال في موضع آخر ويطعمون الطعام
على حبه مسكينا ويتيما واسيرا ونحن نكتفي بهذا فقال رجل من الجلساء انا رايناكم تزهدون
في الاطعمة الطيبة ومع ذلك تامرون الناس بالخروج عن اموالهم حتى تتمتعوا انتم
منها فقال ابو عبد الله عليه السلام دعوا عنكم ما لا تنتفعون به اخبروني ايها النفر
الكم علم بناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه الذي في مثله ضل من ضل
وهلك من هلك من هذه الامة فقالوا له او بعضه اما كله فلا فقال لهم من ههنا
اتيتم وكذلك احاديث رسول الله صلى الله عليه وآله فاما ما ذكرتم من اخبار الله عز
وجل ايانا في كتابه عن القوم الذين اخبر عنهم لحسن فعالهم فقد كان مباحا جائزا ولم
يكونوا نهوا عنه وثوابهم منه على الله عز وجل وذلك ان الله جل وتقدس امر بخلاف
ما عملوا به فصار امره ناسخا لفعلهم وكان نهى الله تبارك وتعالى رحمة منه للمؤمنين
ونظرا لكيلا يضروا بانفسهم وعيالاتهم منهم الضعفة الصغار والولدان والشيخ
الفاني والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع فان تصدقت برغيفي ولا رغيف لي
غيره ضاعوا وهلكوا جوعا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله خمس تمرات او خمس
قرص او دنانير او دراهم يملكها الانسان وهو يريد ان يمضيها فافضلها ما انفقه
الانسان على والديه ثم الثانية على نفسه وعياله ثم الثالثة على قرابته الفقراء ثم
الخامسة في سبيل الله وهو اخسها اجرا وقال صلى الله عليه وآله للانصاري حيث

اعتق عند موته خمسة اوستة من الرقيق ولم يكن يملك غيرهم وله اولاد صغار لو
اعلمتموني امره لما تركتكم تدفنونه مع المسلمين يترك صبية صغارا يتكففون الناس
ثم قال حدثني ابي عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابدأ بمن تعول الادنى
فالادنى ثم هذا ما نطق به الكتاب ردا لقولكم ونهيا عنه مفروضا من الله العزيز الحكيم
قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما افلا ترون ان الله
تبارك وتعالى قال غير ما اريكم تدعون الناس اليه من الاثرة على انفسهم وسمى من فعل ما
تدعون اليه مسرفا وفي غير آية من كتاب الله يقول انه لا يحب المسرفين فنهاهم عن
الاسراف ونهاهم عن التقتير لكن امر بين امرين لا يعطي جميع ما عنده ثم يدعو الله
ان يرزقه فلا يستجيب له للحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله ان اصنافا
من امتي لا يستجاب لهم دعاؤهم رجل يدعو على والديه ورجل يدعو على غريم ذهب له
بمال فلم يكتب عليه ولم يشهد عليه ورجل يدعو على امرأته وقد جعل الله عز وجل تخلية
سبيلها بيده ورجل يقعد في بيته ويقول رب ارزقني ولا يخرج ولا يطلب الرزق
فيقول الله عز وجل له عبدي الم اجعل لك السبيل الى الطلب والضرب في الارض بجوارح
صحيحة فتكون قد اعذرت فيما بيني وبينك في الطلب لاتباع امري ولكيلا تكون كلا
على اهلك فان شئت رزقتك وان شئت قترت عليك وانت غير معذور عندي ورجل
رزقه الله عز وجل مالا كثيرا فانفقه ثم اقبل يدعو يا رب ارزقني فيقول الله عز وجل

الم ارزقك رزقا واسعا فهلا اقتصدت فيه كما امرتك ولم تسرف وقد نهيتك عن الاسراف
ورجل يدعو في قطيعة رحم ثم علم الله جل اسمه نبيه صلى الله عليه وآله كيف
ينفق وذلك انه كان عنده اوقية من الذهب فكره ان تبيت عنده فتصدق بها
واصبح وليس عنده شيء وجاءه من يسأله فلم يكن عنده ما يعطيه فلامه السائل واغتم
هو حيث لم يكن عنده ما يعطيه وكان رحيما رفيقا صلى الله عليه وآله فادب الله عز وجل
نبيه عليه السلام بامره فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
فتقعد ملوما محسورا يقول ان الناس قد يسألونك ولا يعذرونك فاذا اعطيت
جميع ما عندك من المال كنت قد حسرت من المال فهذه احاديث رسول الله صلى الله
عليه وآله يصدقها الكتاب والكتاب يصدقه اهله من المؤمنين وقال ابو بكر عند موته
حيث قيل له اوص فقال اوصي بالخمس والخمس كثير فان الله عز وجل قد رضي بالخمس
فاوصى بالخمس وقد جعل الله عز وجل له الثلث عند موته ولو علم ان الثلث خير له
اوصى به ثم من قد علمتم بعده في فضله وزهده سلمان الفارسي رضي الله عنه وابو ذر
رحمه الله فاما سلمان فكان اذا اخذ عطاءه رفع منه قوته لسنته حتى يحضر عطاؤه من
قابل فقيل له يا ابا عبد الله انت في زهدك تصنع هذا وانت لا تدري لعلك تموت
اليوم او غدا فكان جوابه ان قال ما لكم لا ترجون لي البقاء كما خفتم علي الفناء اما علمتم
يا جهلة ان النفس قد تلتاث على صاحبها اذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه فاذا هي

احوزت معيشتها الطاعات وانا ابو ذر فكانت له نويقات وشويهات يحلبها ويذبح
منها اذا اشتهى اهله اللحم او نزل به ضيف او راى باهل الماء الذين هم معه خصاصة
نحر لهم الجزور او من الشاء على قدر ما يذهب عنهم بقرم اللحم فيقسمه بينهم ويأخذ
هو كنصيب واحد منهم لا يتفضل عليهم ومن ازهد من هولاء وقد قال فيهم رسول
الله صلى الله عليه واله ما قال ولم يبلغ من امرهما ان صارا لا يملكان شيئا البته
كما تامرون الناس بالقاء امتعتهم وشيئهم ويؤثرون به على انفسهم وعيالاتهم واعلموا
ايها النفر انى سمعت ابى يروى عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله
قال يوما ما عجبت من شئ كعجبى من المومن انه ان قرض جسده فى دار الدنيا بالمقاريض
كان خيرا له وان ملك ما بين مشارق الارض ومغاربها كان خيرا له وكل ما يصنع الله
عز وجل به فهو خير له فليت شعرى هل يحيق فيكم ما قد شرحت لكم منذ اليوم ام ازيدكم
اما علمتم ان الله جل اسمه قد فرض على المؤمنين فى اول الامر ان يقاتل الرجل منهم عشرة
من المشركين ليس له ان يولى وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده
من النار ثم حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من
المشركين تخفيفا من الله عز وجل عن المؤمنين فنسخ الرجلان العشرة واخبرونى ايضا
عن القضاة اجورة هم حيث يفرضون على الرجل منكم نفقة امراته اذا قال انى زاهد
وانى لا شئ لى فان قلتم جورا ظلمكم اهل الاسلام وان قلتم بل عدل خصمتم انفسكم

وحيث تردون صدقة من تصدق على المساكين عند الموت باكثر من الثلث اخبرونى
لو كان الناس كلهم كما تريدون زهادا لا حاجة لهم فى متاع غيرهم فعلى من كان يتصدق
بكفارات الايمان والنذور والصدقات من فرض الزكوة من الذهب والفضة
والتمر والزبيب وسائر ما وجبت فيه الزكوة من الابل والبقر والغنم وغير ذلك اذا كان
الامر كما تقولون لا ينبغى لاحد ان يحبس شيئا من عرض الدنيا الا قدمه وان كان به
خصاصة فبئس ما ذهبتم اليه وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله عز وجل
وسنة نبيه صلى الله عليه واله واحاديثه التى يصدقها الكتاب المنزل وردكم اياها
بجهالتكم وترككم النظر فى غرائب القرآن من التفسير بالناسخ من المنسوخ والمحكم والمتشابه
والامر والنهى واخبرونى اين انتم عن سليمان بن داود عليه السلام حيث سال الله ملكا
لا ينبغى لاحد من بعده فاعطاه الله جل اسمه ذلك وكان يقول الحق ويعمل به ثم لم
نجد الله عز وجل عاب عليه ذلك ولا احد من المؤمنين وداود النبى صلى الله عليه
قبله فى ملكه وشدة سلطانه ثم يوسف النبى عليه السلام حيث قال للملك مصر اجعلنى
على خزائن الارض انى حفيظ عليم وكان من امره الذى كان ان اختار مملكة الملك
وما حولها الى اليمن كانوا يمتارون الطعام من عنده لمجاعة اصابتهم وكان يقول الحق
ويعمل به فلم نجد احدا عاب ذلك عليه ثم ذو القرنين عبد احب الله فاحبه الله
وطوى له الاسباب وملكه مشارق الارض ومغاربها وكان يقول الحق ويعمل به

ثم لم يجد احداً عاب ذلك عليه فتأدبوا ايها النفر باداب الله عز وجل للمؤمنين
واقتصروا على امر الله ونهيه ودعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به وردوا العلم
الى اهله توجروا وتعذروا عند الله تبارك وتعالى وكونوا فى طلب علم ناسخ القرآن من
منسوخه ومحكمه من متشابهه وما احل الله فيه مما حرم فانه اقرب لكم من الله وابعد لكم
من الجهل ودعوا الجهالة لاهلها فان اهل الجهل كثير واهل العلم قليل وقد قال الله جل
وعز وفوق كل ذى علم عليم انتهى كلامه صلوات الله عليه وسلامه **تتمة طا**
تعلق بالحديث السابق تحريم الغنا مما لا خلاف فيه بين الامامية وهو ثابت بالكتاب و
السنة ولا حاجة لنا الى تفصيل ما ورد منهما او نقل علمائنا رضوان الله عليهم بعد تعريفه
بمد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب او بما يسمى فى العرف غناً وان لم يطرب
سواء كان فى شعر ام قرآن ام غيرهما يمكن ان يكون مستندهم فى تحققه فى القرآن
الحديث السابق او ما هو بمعناه ويمكن ان يكون العرف او الترجيع او الجميع ودلالة
التعريفين على تحريمه فى القرآن وغيره ظاهرة واما الحديث فان دلالته على تحريمه
فى القرآن يستلزم الدلالة على تحريمه فى غيره بل يدل على تحريمه فيه وفى غيره **فان قلت**
قوله عليه السلام اقرأوا القرآن بالحان العرب واصواتها ولا تقرأوه بلحون اهل الفسق
واهل الكبائر لا يدل على ان كل ما ليس من الحان العرب يكون من الحان اهل الفسق و
الكبائر ويمكن الواسطة بحيث لم يكن من كل منهما ولا دليل على تحريمها وهى كما تحقق فى

ناسخه

القرآن تحقق فى غيره مما هو مصطلح الصوفية فى انشادهم وايضا فما تضمنه
من التشبيه بترجيع الغنا لا يدل على كونه غنا بل ربما دل على كونه ليس بغنا لان
المشبه غير المشبه به وذلك قوله عليه السلام يرجعون القرآن ترجيع الغنا فان معناه
يرجعونه ترجيعا مثل ترجيعه وهذا غاية ما يدل على ان هذا الترجيع المشابه
لترجيعه غير جائز فى القرآن فلو وقع المشابه لترجيع الغنا فى غير القرآن لا يحرم بغير
دليل والحديث لا يدل عليه وربما دل النهى عن قرائته بلحون اهل الفسوق و
الكبائر على ما ذهب اليه الغزالى ومتابعوه بتخصيص الغنا المحرم بما يستعمله من
يفعل الكبائر والفسوق فى الاوقات فسوقهم وكبائرهم واهل التصوف ليسوا من اهل
الفسوق والكبائر فما يفعلونه من النغمات والحركات غير داخل فى ذلك بل هم اهل
الله اوعينه وفعلهم خارج عن ذلك **قلت** هذه شبهة ضعيفة تنشأ من غير
خبير بمواقع الكلام العربى وذلك ان الاضافة فى ترجيع الغنا بيانية لان الترجيع
على الوجه المخصوص هو الغنا وهو ايضا اللحن المخصوص ومد الصوت المطرب فمعنى
ترجيع القرآن ترجيع الغنا التغنى بالقرآن كما يتغنى بغيره وحاصله ترجيع القرآن
ترجيعا هو الغنا لا ترجيعا يشابه ترجيع الغنا وفائدة البيان فى الاضافة ظهور
الغنا فى غير القرآن وشهرته فاعتبار التشبيه لا من جهة تركيب اللفظ بل هو بيان
للمعنى الذى ذكرته على انا لو اعتبرنا التشبيه الذى ذكرته كان معناه ترجيعا مثل

ترجيع الغنا المتعارف بين اكثر الناس كونه غناءً الحاصل بالترجيع الخاص فيكون
ترجيع القرآن مثله في كونه غناءً ولا يقتضي التشبيه المغايرة بل الحاق هذا الفرد
الذي ربما يشتبه خروجه عن الغنا بالمعنى المتعارف وذلك لتحقق الترجيع
فيهما وفي ذكر اهل الفسوق مع الاتيان بلفظ اهل وكذا في اهل الكبائر وتركه في قوله
ترجيع الغنا من غير ذكر الاهل تنبيه على ان الاضافة بيانية وفهم هذا يدركه الذوق
السليم واذا ظهر لك ما ذكرته ظهر لك ان الواسطة التي فرضت غير معقوله وبهذا
يندفع ايضاً فرض واسطة بين الحان العرب ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر
بل فيه اشارة الى ان هذه الواسطة هم اهل الفسوق باعتبار ذكر الاهل مكرراً او بتوسيط
اهل الفسوق بين اهل الكبائر وما تقدمه على ان من الغنا عند الامامية ما يتحقق
في غير ما خصه الغزالي ومتابعوه فنا بعته خروج عما يدل عليه العرف وتعريف الغنا
عندنا ولنا ان ننفي الواسطة بوجه آخر وهو انها لا تخلو من ان يصدق عليها تعريف
الغنا او لا يصدق لا سبيل الى الثاني لاعترافهم بان مثله غنا كما تقدم من تصريحهم بان
الغنا او لا يصدق من اسباب الحالة التي يحصلها المريد وليست سوى ما يفعلونه
ولقصنا عرف العرب الآن بذلك ان صدقنه والاصل عدم النقل وقوله عليه السلام
لا يجوز تراقيهم جمع ترقوة وهي معلومة ومعناه والله اعلم انهم لاشتغالهم بالترجيع
والطرب لا يتعدى التراقي فضلاً عن ان يصل الى قلوبهم ليتدبروا معانيه ويتاملوا ما فيه

فما ينفعهم عاجلاً واجلاً بل يكونون مشتغلين باخراج الالفاظ وترتيبها وملاحظة
المقامات وتحسين الصوت والترجيع بحيث لا يبقيهم مع ذلك ما هو المقصود من
تلاوة القرآن ومن كان كذلك فقلبه مقلوب لا يصلح ان يكون وعاءً لذلك
كما اذا كان الاناء ونحوه مقلوباً فانه لا يقبل ان يحفظ فيه شيء ويكون وعاءً له
لذلك وكذلك من يعجبه امرهم وطريقتهم فان همه يكون مقصوراً على الطرب
واللذة الحاصلين من السماع ونحوه وربما دل على تناول ذلك لمن يعجبه
شانهم وان لم يحصل او يتفق له سماع بل بمجرد كون ذلك يعجبه **ويحتمل**
ان يكون قوله عليه السلام قلوبهم مقلوبة الخ دعاءً عليهم بذلك فيكون انشاءً
والاول اخباراً والانشاء ابلغ والله تعالى اعلم **فان قلت** روي عن ابي عبد الله
عليه السلام ان رجلاً جاء اليه فقال له ان لي جيراناً ولهم جوار يتغنين ويضربن
بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعاً مني لهن فقال له عليه السلام
لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق
عليه السلام تالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسئولاً فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من عربي
ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها فاني استغفر الله فقال له الصادق قم فاغتسل وصل
ما بدا لك فلقد كنت مقيماً على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله

وسيلة التوبة من كل ما يكون فانه لا يكون الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل
اهلا ففيه دلالة على ان الغنا اذا كان مصاحبا للضرب بالعود يكون حراما
ولا يدل على تحريم الغنا مجردا **قلت** اولا ان فى هذا التوهم اعتراف بتحقق
الغنا فى غير ذلك وثانيا ان السؤال عن نوع من الغنا والجواب بالنهى
عنه وغيره مما ذكر اى دلالة فيه على انه لا يحرم فيما عدا ذلك واى ذى مسكة
يتوهم كونه من باب المطلق والمقيد وذكر هذا لشهرته دليلا بين محللى
الغنا وبسط الكلام فى هذا الحديث لاقتضاء المقام ذلك وقد افردته
من هذا الكتاب فى رسالة مع اضافة ما تيسر والله الهادى الى سواء السبيل
وهو حسبنا ونعم الوكيل **ومن ذلك** ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه
فى باب تسمية من راى صاحب الامر عليه السلام عن على بن محمد عن محمد بن على بن
ابرهيم عن ابى عبد الله عليه السلام بن صالح انه راه عند الحجر الاسود والناس
يتجاذبون عليه وهو يقول ما بهذا امروا **اقول** الظاهر ان الناس كان يجذب
بعضهم بعضا على الحجر ليصلوا اليه ويستلموه فقال عليه السلام ما بهذا امروا اى
لم يؤمروا بالتجاذب فى استلام الحجر بل الامر بالاستلام اذا لم يصل الامر الى
التجاذب والتزاحم وارادة التجاذب على الامام والوصول اليه فى غاية البعد
بل هو غير مراد والله اعلم **ومن ذلك ما رواه** محمد بن يعقوب رضى الله عنه

فى الكافى فى باب ان حديثهم عليهم السلام صعب مستصعب عن احمد بن
ادريس عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن
ابى عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية يوما عند ابى عبد الله عليه السلام فقال والله
لو علم ابو ذر ما فى قلب سلمان لقتله ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما
فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا نبى مرسل او ملك
مقرب او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال وانما صار سلمان من العلماء
لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء **اقول** فى حديث آخر لقال رحم
الله قاتل سلمان فالمعنى والله اعلم ان سلمان لما كان عنده من العلم ما ليس عند ابى
ذر رضى الله عنهما فلو ظهر لابى ذر لراى ان مثله لا يظهر الا من مثل نبى او امام
وليس سلمان احدهما او ساحر فيكون باعثا على استحلال قتل سلمان فكان سلمان
يكتم ما عنده حتى من ابى ذر تقية منه مع انه اخوه فغير موصول ضرورة مع عدم
التقية بطريق اولى وقوله عليه السلام ان علم العلماء الخ لبيان ان سلمان رضى الله
عنه كان يتحمل ذلك **ويحتمل** وجها آخر وهو ان اباذر لو علم ما فى قلب سلمان
لقتل بسبب ذلك العلم حيث لم يقدر على كتمانه فلم تحصل منه التقية فيقتل
لذلك وهذا بالنظر الى هذا الحديث بقطع النظر عما فى الحديث الآخر من
قوله رحم الله قاتل سلمان فانه لا يلائم هذا التوجيه وح معنى قوله عليه السلام

ولقد اخى الخ انه جعلهما فى مرتبة ولحق مع هذا التفاوت بينهما فما ظنكم بغير ابي ذر مع
انه اخوه فغير ابي ذر يعلم حاله بطريق اولى ويحتمل وجهاً آخر وهو ان اباذر
يعلم ما فى قلب سلمان اي يعلم ان فى قلبه علما ولا يجوز له اظهاره فلو اظهره له لقتله
فاذا لم تحصل التقية تقية ذلك من سلمان لابي ذر وهو اخوه لقتله فما ظنك بغيره من سائر
الخلق ويحتمل كون معناه لقتله ذلك العلم اى قتل اباذر لا من جهة قتله بترك
التقية واظهاره بل العلم يكون سببا لقتله بانه يموت بسبب حمله ولا يخلو
من بعد اذ لا تقية ح واما قوله ولقد اخى الخ فيمكن توجيهه بما وجهت به
الاحتمال الثانى والله اعلم ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله
عنه فى الكافى فى باب التاريخ فى مولد النبى صلى الله عليه وآله عن محمد بن يحيى
عن سعد بن عبد الله عن جماعة من اصحابنا عن احمد بن هلال عن امية بن على
القيسى قال حدثنى درست بن ابي منصور انه سال ابا الحسن الاول عليه السلام
اكان رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجا بابي طالب فقال لا ولكنه كان مستودعا
للوصايا فدفعها اليه صلى الله عليه وآله قال قلت فدفع اليه الوصايا على انه محجوج
به فقال لو كان محجوجا به ما دفع اليه الوصية قال فقلت فما كان حال ابي طالب قال
اقر بالنبى وبما جاء به ودفع اليه الوصايا ومات من يومه اقول معنى قوله اكان
رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجا انه هل كان ابو طالب حجة لرسول الله صلى الله عليه وآله

يجب عليه اتباعه فقال عليه السلام لو كان محجوجا الخ اى لو كان محجوجا به وتابعا
له لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغى ان تكون عند ابي طالب والوصايا التى ذكرت
بعد كانها غير الوصية الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية
كان سابقا على دفع الوصايا واظهار الاقرار وان دفعها كان فى غير وقت ما
يدفعه الحجة الى المحجوج بان كان متقدما عليه او انه بعد دفعها اتفق موته و
الحجة تدفع الى المحجوج عند العلم بموته او دفع بقية الوصايا فاكل الدفع يوم
موته او انه فى ذلك الوقت تحقق عنده ما يقتضى الاقرار والدفع فدفعها
لما عاين الموت لا على طريق دفع الحجة فليفهم والله تعالى اعلم ومن ذلك ما ورد
فى طينة المومن والكافر من الكافى محمد بن يعقوب قال حدثنى على بن
ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ربعى ابن عبد الله عن رجل عن على بن
الحسين عليهما السلام قال ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين
قلوبهم وابدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل خلق ابدان
المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سجين قلوبهم وابدانهم فخلط
بين الطينتين فمن هذا يلد المومن الكافر ويلد الكافر المومن ومن ههنا
يصيب المومن السيئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين
تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه اقول هذا الحديث

وما ورد في معناه في الكافي وغيره مما قد يوهم ظاهره الجبر يمكن ان يقال في
توجيهها ما يدفع هذا الوهم وهو ان الله سبحانه لا يعزب عنه علم شيء كان
ويكون وتقدم الاشياء وتاخرها لا يتفاوت في علمه ولما تعلقت ارادته تعالى
بخلق المكلفين كان عالما بمن يطيعه ومن يعصيه قبل خلقهما مع اعطاء القدرة
والاختيار والات التكليف وغير ذلك فهو عالم بما يختاره كل واحد من المكلفين
فمن علم انه يختار الطاعة خلقه من الطينة الطيبة ومن علم انه يختار المعصية
خلقه من غيرها ولما كانت حكمة التكليف تقتضي اظهار ذلك الى الوجود خلق
الخلق وارسل الرسل مبشرين ومنذرين وانزل الكتب واعطى المكلفين العقل
والقدرة والاختيار والالات ونحوها وجعل الجنة والنار لاهل كل منهما فاطاع
من علم انه يطيع باختياره وعصى من علم انه يعصي باختياره والعلم بذلك ليس
علة فيه ولا يليق الجزاء بالنعيم والعذاب مع خلقهم وعلمه بذلك فقط من غير انكا
واعلام بعد خلقهم واعطائهم القدرة والاختيار وما يتوقف عليه التكليف و
تحقق الامتثال او المخالفة وظهورهما لتكون الحجة له تعالى على خلقه ولا تكون
لهم حجة فلا جبر في ذلك ولا جور ولا ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسياتي
في رسالة الهادي عليه السلام ما يؤيد هذا ويوضح ذلك ما لو كان لرجل عبدان
يعلم ان احدهما يمتثل امره والاخر لا يمتثل فلو عاقب من علم انه يعصيه واحسن الى

من علم انه يطيعه من غير ظهور ذلك منهما لم يكن ذلك لائقا بالعاقل خصوصا
عقاب من علم انه يعصيه فاذا امر كلا منهما بامر فعصى امره احدهما واطاعه الاخر
استحق كل منهما ما يستحقه مع قطع النظر عن الصفح والتفضل ومن تامل ما ذكرنا
يظهر له سر ما ورد من ذلك والله تعالى اعلم ومن ذلك ما رواه الصدوق
رضي الله عنه في كتاب التوحيد حدثنا الشريف ابو علي محمد بن احمد بن محمد بن
عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ابن ابي طالب عليهم السلام قال حدثنا علي بن
محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابي عمير قال سالت
ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله
الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه فقال الشقي من علم الله
عز وجل وهو في بطن امه انه سيعمل اعمال الاشقياء والسعيد من علم الله وهو في بطن
امه انه سيعمل اعمال السعداء قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر
لما خلق له فقال ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك
قوله عز وجل ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن
استحب العمى على الهدى اقول اني قبل ان ارى هذا التفسير من الامام عليه السلام
خطر لي في معنى الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن امه وجه يختلج
بخاطري لاني رايت بمضمونه اثرا وهو ان المولود حين ينعقد في بطن امه يكتب عليه

مايؤول اليه امره من السعادة والشقاوة وغيرهما فمن حكم عليه بكونه سعيدًا كان في
ذلك الوقت سعيدًا بمعنى كونه بحيث يفعل مايكون به سعيدًا وكذا الشقي ولاينافي
هذا كونه تعالى يعلم ذلك قبل خلقه لجواز ان يكون الوجه تعلق مثل ذلك به بعد وجوده
فالسعيد من وصف بكونه سعيدًا في ذلك الوقت والشقي كذلك وعلمه تعالى بذلك
والحكم بسعادته او شقاوته لاينافي الاختيار وذلك نحو اخباره تعالى عن الكفار
بعدم ايمانهم فمثل اولئك كتب عليهم الشقاوة في بطن امهم واهل السعادة كتبت لهم
السعادة في بطن امهم وهذا الوجه ان تحقق كون مضمونه ماثورًا عنهم عليهم السلام
والا فالاعتماد على تفسير الامام عليه السلام فقط ويكون هذا احتمالًا مرجعه الى امكان
دخوله فيما ورد عنهم عليهم السلام **ومن ذلك ما روي عن النبي** صلى الله عليه وآله
قال لاتذهب الدنيا حتى يبعث الله رجلًا من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي واسم ابيه
اسم ابي الحديث وقد روي من طريق العامة ولم يصححه الشيعة وراويه زايدة
وكان يزيد في الاحاديث وقوله واسم ابيه اسم ابي زيادة منه كما قيل وقد ذكر
له ابن طلحة وجهين **احدهما** ان المراد بالاب جدّهما عبد الله ابو النبي صلى الله عليه
وآله فان الاب الاعلى قد استعمل كثيرًا مثل قوله تعالى ملة ابيكم ابرهيم واتبعت ملة
اباي ابرهيم وهو كثير في القرآن وغيره **والثاني** ان يكون المراد ابو عبد الله الحسين
عليه السلام باعتبار اشتماله على عبد الله هذا حاصل كلامه وهو كما ترى وذكر غيره

هذا الوجه وزاد فيه التنبيه على كونه من ولد الحسين عليه السلام وان في الحديث
تحريفًا وانه اسم ابيه اسم ابني والمراد الحسن عليه السلام نقل ذلك صاحب كشف الغمة
رحمه الله **اقول** خطر لي وجهان اخران لمعنى الحديث **الاول** انه روي ايضا
من طرق العامة ان كنية صاحب الامر عليه السلام ابو عبد الله فيكون اسم ابنه عليه السلام
عبد الله بحسب الكنية وهو اسم ابي النبي صلى الله عليه وآله وهذا بناء على التحريف في
ابيه وانه بالنون كالتحريف الذي ذكر **الثاني** ان كنية الحسن العسكري عليه السلام
ابو محمد وعبد الله ابو النبي صلى الله عليه وآله ابو محمد فتتوافق الكنيتان والكنية
داخلة تحت الاسم والله اعلم **ومن ذلك ما رواه الصدوق** رضي الله عنه في كتاب
عيون الاخبار في باب يتضمن احاديث تدل على ان الفضل والشرف ونحوه بالعمل
الصالح حدثنا الحاكم ابو علي الحسين ابن احمد البيهقي قال حدثني محمد بن يحيى الصولي
قال حدثنا ابو ذكوان قال سمعت ابرهيم بن العباس يقول سمعت علي بن موسى الرضا
عليه السلام يقول حلفت بالعتق ولا احلف بالعتق الا اعتقت رقبة واعتقت
بعدها جميع ما املك ان كنت ارى اني خير من هذا واومأ بيده الى عبد اسود بقرابتي
من رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يكون لي عمل صالح اكون افضل منه **اقول**
معنى الحديث انه عليه السلام حلف بالعتق ولايحلف بالعتق الا اعتق رقبة برًّا
لليمين ثم اعتق بعد عتق الرقبة جميع مايملك من حيث انه حلف بالعتق مطلقًا

وان حصل بر اليمين وبالرقبة الواحدة وحلفه عليه السلام على انه ليس خيرا من العبد الاسود بسبب قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله بل ان كان له عمل صالح فهو خير منه من هذه الجهة لا من جهة القرابة ولا شبهة في تحقق ذلك فيه عليه السلام ولكن مثل هذا يقع في مثل هذه المقامات والمحاورات نظير قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وقول الشاعر ان كان دين محمد فيه الهدى حقا فخبك بابه والدخل مع اعتقاد نفي الولد واعتقاد كون دين محمد صلى الله عليه وآله فيه الهدى حقا **ويحتمل** ان يكون قوله عليه السلام واعتقت بعدها جميع ما املك منجزا ثانيا او عتقا معلقا على الشرط المذكور ولعل هذا انسب بالمقام **واعلم** ان الحلف بالعتق يناسب ظاهره التقية مع صحة معناه وحمله على معنى لغو وهو ان يكون الحلف بسبب العتق او لاجله وعلى الوجه الاخر وهو ان يكون قوله واعتقت بعدها جميع ما املك المعنى ظاهر فان العتق المعلق على شرط محتمل احتمالا ظاهرا كما يحتمل القسم فيجري على التقية وغيرها **وقوله** عليه السلام ولا احلف بالعتق الا اعتقت رقبة واعتقت بعدها جميع ما املك جملة معترضة على التوجيه الاول وعلى الثاني يكون الاعتراض قوله ولا احلف بالعتق الا اعتقت رقبة فقط وجملة قوله واعتقت بعدها الخ معطوفة على جملة حلفت الخ وقوله ان كنت الخ هو الشرط المعلق عليه وقوله او ما بينه الخ جملة حالية من كلام الراوي او معترضة والله اعلم

ومن ذلك ما ورد في الحديث القدسي ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في وفاة المؤمن يكره الموت واكره اساءته الحديث **اقول** يمكن ان يقال هذا نظير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وما في الحديث من قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وغير ذلك مما يستحيل حمله على ظاهره وحقيقته بل تتعين فيه التاويل ولما كان اليمين يقتضي نهاية التمكن والتصرف وما بين الاصبعين يقتضي تمام التمكن من التقليب كيف شاء بهما كان في الكلام استعارة ولما كان من يتحقق فيه التردد قد يتعارض عنده امران يقتضيان له التردد وكان مقتضى التردد يتفاوت فمنه ما يعقب فيه الترجيح ادنى تردد وهكذا ولما تعارض في الحديث تعلق ارادته تعالى وحكمته بوفاة المؤمن وعارض ذلك كراهة الموت من المؤمن وكراهة مسائته تعالى له كان فعله تعالى الوفاة بعد الكراهة كفعل ذي التردد فكل ما يوجه به آية اليمين ونحوها وحديث الاصبعين يوجه هنا بنظيره وباب الاستعارة والمجاز واسع ومن المقرر حمل مثل ذلك على مجازه مما يليق بجنابه المقدس والله اعلم **وبعد** ما كتبت هذا رايت للشيخ بهاء الدين طاب ثراه في شرح الاربعين اوجها لتاويل هذا الحديث قال رحمه الله ما تضمنه هذا الحديث من نسبة التردد اليه سبحانه يحتاج الى التاويل وفيه وجوه **الاول** ان في الكلام اضمارا والتقدير لو جاز على التردد ما ترددت في شيء

كترددی فی وفاة المؤمن **الثانی** انه لما جرت العادة بان يتردد الشخص فی
مساءة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفی والخل الصفی وان لا يتردد فی مساءة
من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالعدو والحية والعقرب بل اذا خطر بالبال
مساءته اوقعها من غير تردد ولا تامل صح ان يعبر بالتردد والتامل فی مساءة الشخص
عن توقيره واحترامه وبعدمها عن اذلاله واحتقاره فقوله سبحانه ماترددت
فی شیء انا فاعله كترددی فی وفاة المؤمن المراد به والله اعلم ليس لشیء من خلوقاتی
عندی قدر وحرمة كقدر عبدی المؤمن وحرمته فالكلام من قبيل الاستعارة
التمثيلية **الثالث** انه قد ورد فی الحديث من طرق الخاصة والعامة ان الله عز
سبحانه وتعالی يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة
بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت ويوجب رغبته فی الانتقال الی دار القرار فيقل
تاذيه ويصير راضيا بنزوله به راغبا فی حصوله فاشبهت هذه المعاملة معاملة من
يريد ان يولم حبيبه الما يتعقبه نفع عظيم فهو يتردد فی انه كيف يوصل ذلك
الالم اليه علی وجه يقل تاذيه فلا يزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه من اللذة
الجسيمة والراحة العظيمة الی ان يتلقاه بالقبول ويعده من الغنائم المؤدية
الی ادراك المامول انتهی واذا تاملت ما كتبته اولا تجد بينه وبين ما ذكره
هنا مغايرة ما والله اعلم **ومن ذلك ما رواه الصدوق** رضی الله عنه

فی الفقيه بسنده عن سدير الصيرفی قال قلت لابی جعفر عليه السلام حديث
بلغنی عن الحسن البصری فان كان حقا فانا لله وانا اليه راجعون قال وما هو
قلت بلغنی ان الحسن يقول لو غلی دماغه من حر الشمس ما استظل بحائط
صيرفی ولو تفرثت كبده عطشا لم يستق من دار صيرفی ماء وهو عملی وتجارتی
وعليه نبت لحمی ودمی ومنه حجی وعمرتی قال فجلس عليه السلم ثم قال كذب الحسن
خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك وانهض الی الصلوة
اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة يعنی صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة
الدراهم انتهی **وكتب** جدی المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه علی حاشية
الكتاب ما صورته غاية ما يوجه به متن الحديث ان سلم عن النقص ولو توافقت
فيه النسخ ان يكون يعنی بصيغة المفعول وكذا لم يعن فيكون المراد ان الحسن
وهم فی تاويل ما روی فی الصيارفة فان المعنی بها صيارفة الكلام لا صيارفة
الدراهم بناء علی ما ورد فی قول رسول الله صلی الله عليه وآله من التهديد لمن
يصرف الكلام فی المواعيد وغيرها انتهی كلامه اعلی الله مقامه **واقول** قد يخطر لی
وجه آخر وهو ان يكون المراد ان الصرف الممنوع منه انما هو باعتبار الزيادة و
النقصان فاذا اخذ سواء واعطی سواء فلا مانع وليس ذلك لمجرد التسمية والا فاهل الكهف
كانوا صيارفة بل باعتبار الفعل المذكور وحاصله الرد علی الحسن البصری من

حيث انه توهم ان المنع من حيث التسمية فنبه عليه السلم على ان المنع من الجهة
المذكورة وقوله يعني الخ من كلام المص رحمه الله والله اعلم **ومن ذلك ما**
رواه الصدوق رضي الله عنه من جملة حديث في نكت حج الانبياء من الفقيه
ثم نادى هلم الى الحج هلم الى الحج فلو ناداهم هلموا الى الحج لم يحج الا من كان يومئذ انسيا
مخلوقا ولكنه نادى هلم الى الحج فلبى الناس في اصلاب الرجال وارحام النساء الحديث
اقول لعل وجهه ان الخطاب بصيغة الجمع يتناول للموجودين وتناوله لغيرهم
في غير هذا المقام بدليل كما قرر في محله وصيغة هلموا من هذا القبيل واما هلم صيغة م
فانه يصلح لخطاب الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومؤنثا فكانه يصلح لغير الموجودين
ايضا وقد تقرر في المعاني والبيان انه قد يترك الخطاب مع المعين الى غير
المعين قصدا للعموم وارادة كل من يصلح لذلك نحو قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا
ونحوه وهنا العدول عن هلموا الى هلم يمكن كونه من هذا القبيل وحاصله ان
صيغة هلم تصلح للجميع من ذكر بخلاف هلموا ومعنى لم يحج الا من كان يومئذ انسيا
مخلوقا لم يحج الا من كان مخلوقا من الانس فانهم المقصودون دون غيرهم سواء كان
بلفظ هلم ام هلموا والفرق بالواو وعدمه والله اعلم **ومن ذلك** ما ورد في بعض
الاخبار ما معناه من قرا آية الكرسي في وقت كذا لم يمنعه من دخول الجنة الا
الموت **اقول** قد خطر لي فيه اوجه **احدها** انه لا مانع له الا ان يموت لا غير ذلك من

عذاب القبر والبرزخ وايام الحيوة لا تدخل في ذلك لانها ليست من الاوقات التي
ينتهي يدخل فيها الجنة او غيرها بل من الموت الى ان يدخل الجنة يتحقق الموانع
فلا يمنعه شيء غير ذلك ومعنى كونه مانعا ان وقت مفارقة الروح مانع فاذا
انقضى ذلك الوقت وتحققت المفارقة زال ذلك المانع ودخول الجنة يلزمه
رجوع الحيوة بل الحيوة تحصل وان لم يدخل الجنة وفي خبر برير وعبد الرحمن
بن عبد ربه فوالله ما هو الا ان نلقى هؤلاء القوم باسيافنا نعالجهم بها ساعة ثم نعانق
الحور العين فكان المانع لهم عن دخول الجنة ومعانقة الحور العين لقاء القوم
والمعالجة بالسيوف دون غير ذلك من الموانع **الثاني** ان يكون المراد ان الله
سبحانه لما قضى الموت على كل احد واقتضت حكمته ان لا يدخل الجنة غالبا الا
بعد حصول الموت فالموت حائل بين هذا الشخص ودخول الجنة من حيث انه
لا بد من حصوله ووقوعه قبل دخول الجنة يكون وقوعه مانعا ولولاه لم يكن لهذا
مانع من الدخول فيدخلها ولو من غير موت **الثالث** ان يكون المراد لم يمنعه الا
انقضاء الاجل بالموت والاكتفاء بالغاية التي هي الموت عن ذكر ما هي غاية له من
العمر للعلم بما قبلها **الرابع** ان يكون بمعنى الا توقع الموت ووقوعه **الخامس**
ان تكون بمعنى الموت وذكر الموت باعتبار ان ما غايته الموت كالموت والله اعلم عدم م
ومن ذلك ما ورد في بعض الاخبار ان ثلثة لا يخلو منها احد النبي فمن دونه

ومنها الحسد وان المؤمن لايستعمله **اقول** قدخطر لی فیه وجهان **احدهما**
ان معنی کون الحسد فی کل احد کمعنی کون الغضب والشهوة ونحوهما فیه وکما
ان المؤمن الکامل لایستعمل الشهوة فیما لایحل فکذا الحسد **الثانی** ان الغبطة
قد تسمی حسدًا وهذا وان کان غیر مذموم الا انه مناف لمرتبة الرضا بالقضاء التی
هنا مناسبة لحال الانبیاء وکاملی الایمان فتمنی مثل حال شخص مع عدم تمنی
سلب ما فیه عنه وهو الغبطة لاتکون فیه رضاء بقضاء الله والحسد المذموم الذی
هو تمنی سلب النعمة عن الغیر ووصولها الی الحاسد او مطلقا کما یقدر علیه غیر
الانبیاء ونحوهم یقدرون علیه ولکن لایصدر منهم فتامل والله اعلم **ومن ذلک**
ماورد فی بعض الاثار وهو ماشاء الله کان ومالم یشأ لم یکن **اقول** هذا مما تمسک
به اهل الجبر وقد خطر لی فی توجیهه اوجه **احدها** ان یکون المعنی کل شیء
یتعلق به مشیة الله تعالی یکون بخلاف مشیة غیره فانه لایکون کل ما یشاؤه
ومالم یشأ لم یکن بخلاف غیره فان الذی لایشاؤه قد یکون ونحوه ماورد فی الدعاء
یا من یفعل ما یشاء ولایفعل ما یشاء غیره ورایت بعد کتابة هذا فی شرح اصول الکافی
کلاما لشیخنا المفید قدس الله روحه فی رسالته فی العقائد هذا لفظه وقول
المسلمین ماشاء الله کان ومالم یشأ لم یکن یعنون بذلک من افعاله تعالی خاصة
دون افعال المکلفین یشهد بذلک قوله تعالی والله لایحب الفساد وما الله یرید ظلما

للعباد انتهی کلامه اعلی الله مقامه وهو صریح فیما ذکرته **الثانی** ان یکون معنی
ماشاء الله کان کما تقدم ومالم یشأ لم یکن بمعنی ما دام لم تتعلق به مشیته لم یکن
بخلاف العبد فان الشیء قد یکون بمشیة الله تعالی وان لم تتعلق به مشیة العبد
وهذا لاینافی کون بعض ما یشاؤه العبد وان لم یشاء الله تعالی فانه تعالی اعطاه
اختیارا وقدرة وارادة ومشیة بحیث یقدر علی فعل ما یشاء مما یدخل تحت قدرته
وارادته وقد یشاء ما یشاؤه تعالی مما یلیق بجنابه فان قلت علی هذا الوجه کان یغنی
ماشاء الله کان عن الثانی فما الفرق بینهما قلت الفرق بینهما من حیث ان کل ما
یشاؤه تعالی یکون وکل ما یشاؤه غیره لایکون بل قد یکون وقد لایکون ومالم تتعلق
مشیته تعالی بشیء مما یشاؤه لایکون البته بخلاف العبد فانه قد یکون مالم یشأ
بمشیة الله تعالی فظهر الفرق وعدم التکرار **الثالث** ان یکون معنی مالم یشأ
لم یکن ماشاء ان لایکون لم یکن لمقابلة ما قبله نحو قوله تعالی ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک
هم الظالمون فان الظاهر والله اعلم ان المعنی ومن لم یحکم بغیر ما انزل الله لئلا یدخل
فی الحصر من لم یحکم بشیء اصلا ومثله واقع مع امن اللبس اللهم الا ان یکون المراد
ارادة الحکم من کل کلف وهو کما تری **الرابع** ان یکون معنی المشیة هنا فیما یتعلق
بفعل العبد ان یترکه علی حاله ولایحول بینه وبین الفعل فیصدق ح ان کل ماشاء
الله کان مما یشمل فعل العبد وان کان الله تعالی لایرید منه ولایرتضیه بل یکون

تد نهاه عنه ومالم يشا بمعنى منعه منه فيما يتعلق به ومايتعلق به تعالى وجهه
ظاهر وبهذا المعنى فسر العقد ثقة طاب ثراه فى كتاب الخصال مايقرب من هذا
واظنه فى كتاب التوحيد ايضا وربما فسر رحمه الله للمشية فى نحو هذا بالعلم بمعنى
ان كل ماعلم الله انه يكون فلابد ان يكون وماعلم انه لايكون فلايكون كما فسروا الارادة
فى كتب علم الكلام بالعلم وفى كل هذا تنزيه له تعالى عن القبيح الذى يلزم من ظاهر فى قول اهل
الجبر وتمسكهم بمثله فان قلت ماتقدم يقتضى التخصيص والعبارة اعم من ذلك
قلت اما ماشاء الله كان فلاعدول فيها عن الظاهر فانه لايقدم منصف
على ان معناها غير كلما تعلقت به مشيته تعالى كائن ونحن نقول به ولايضرنا ولا
ينفعك واما مالم يشالم يكن فهو كذلك فان معناه كما تقدم انه تعالى مادام لم تتعلق
مشيته بذلك الشئ الذى اذا شاء كان لم يكن وعلى الوجه الاخر جوابه اولا انه
وقع بعد قوله ماشاء الله كان وظاهره ان متعلقه متعلق الاول فالاول قرينة له و
ثانيا ماثبت من الادلة الدالة على تنزيهه تعالى عن القبيح وثبوت اختيار العبد
الصادر عنه مالايشاؤه تعالى والقرآن والسنة مشحونان بذلك مع الادلة العقلية ومن
انصف اعترف بانه لولا ذلك لانتفت فائدة بعثة الانبياء ولكان كل ما فى القرآن
وغيره من الوعد والوعيد لافائدة فيه والعجب من الاصرار على ذلك لنحو شبهة
القدرة والداعى وترك العمل بقول الله تعالى ورسوله لنحو هذه الشبهة التى تحدث

هى ونحوها من التشكيكات التى تنشا من محض الفكر والعقول الناقصة والله
سبحانه وتعالى خلق للعبد قدرة وارادة ومشية ودواعى واعطاه القدرة على فعل
المحرم وتركه وفعل الواجب وتركه وغير ذلك وكان الذى يدعوا ماشهوة يقتضى
طبعه قادر على تركها واما اختيار مايريده الله ويكون طاعة له ونحو ذلك ومن
تتبع راى ان كل ذى فكر عميق يمكنه التشكيك فى كثير من المسائل بمايوافق رايه
ومن كان اكثر تعمقا منه امكنه رد ذلك وهكذا فيكون مما لايستقل العقل به وما
هو كذلك ينبغى اخذه ممن تسكن النفس الى اخباره ان لم تظهر حقيقة امره والكثر
الاهواء والاراء نشاء ماذكرنا على ان من انصف راى هذا قد تطابق عليه العقل والنقل
وقد كتب ملا جلال الدوانى رسالة فى خلق الاعمال اورد فيها ادلة لما راى انها
معحولة المجال الى ان الاشعرى ظهر له هذا من باب الكشف فان قلت قوله تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله ينافى ماذكرت قلت بعد ان تقدم قوله تعالى فمن شاء
اتخذ الى ربه سبيلا ونحوه قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وبعد ان علم وتقرر
ان الله تعالى منزه عن الظلم والعبث والاضطراب فى كلامه فاى وجه لكونه تعالى
يعد ويوعد ويتهدد ويقول من شاء فعل كذا ثم ياتى بمايدل على انه ليس لهم قدرة
على ذلك فلابد من الحمل على معنى لايتناقض به كلامه تعالى وقد ذكر اهل العدل
والحق فى تفاسيرهم ان المعنى وما تشاؤن ذلك الا ان يشاء الله اجباركم على

الاستقامة واتخاذ السبيل اليه او ما تشاؤن ذلك الا ان يشاء الله **اقول**
على هذا فالخطاب على الاول للجميع والمعنى ان الجميع لا يفعلون الآن بجبر من لا
يفعل فيتعلق الفعل بالجميع او ان الخطاب لمن لم يشأ والله اعلم ويخطر بالبال وجه
يرجع الى الثاني وهو مقتضى هذا التركيب وذلك ان ان مع ما بعدها في تاويل المصدر
فالمعنى والله اعلم وما تشاؤن الا مشيئة الله بمعنى ان اتخاذ السبيل والاستقامة
مما يشاؤه الله لكم ويرضيه فشيئكم لا تخالف ما يشاؤه ويرتضيه والظاهر ان المراد
هذا من عباراتهم ويحتمل المغايرة في الجملة فتامل **ومن ذلك ما رواه**
الصدوق رضي الله عنه في كتاب الاعتقاد قال الصادق عليه السلام كان فيما مضى
يسمى الطبيب المعالج فقال موسى يا رب ممن الداء قال من عندي قال فالدواء
قال من عندي قال فالاطباء ما يصنعون قال يطيبون قلوب عبادي حتى تحل عافيتي
او بلائي قال فمن قال مني قال فما يصنع الناس بالمعالج فقال يطيب انفسهم بذلك
فسمي الطبيب طبيبا بذلك واصل الطب التداوي **اقول** قد اشتهر ان في هذا
الحديث اشكالا في قوله تطيب انفسهم بذلك فسمي الطبيب طبيبا بذلك من حيث
ان المشتق والمشتق منه مختلفان فان احدهما من طيب بالياء المثناة والاخر من طبب
بالبائين المفردتين واري انه لا اشكال في هذا لان تطيب الانفس هو علاجها
لتطيب وتشفى فالتطبيب بعلاجه وتطييبه الخواطر يسكن النفوس ويشفيها من الم

الاضطراب والخوف والانزعاج فهو يداوي النفوس ويشفيها من ذلك لا الابدان
فهو انما سمي طبيبا لمعالجته النفوس لا غيرها وفي القاموس الطب مثلث الطاء علاج
الجسم والنفس فلا يكون الاشتقاق على هذا التوجيه ملحوظا ليتكلف ادخاله تحت
احد اقسام الاشتقاق المشهورة وحاصله ان الطبيب ليس بطبيب لكونه يطبب
الابدان ويطببها من مرضها بل لكونه يطيب النفوس ومن طيبها يسمى طبيبا بالنسبة
اليها ويحتمل ان يكون لفظ يطيب بالبائين المفردتين لا بالمثناة من تحت فالبا
المفردة فان هذا اللفظ لم يتحقق كونه بالضبط الاول سوى ما يوجد في النسخ وهو
يحتمل زيادة نقطة وهذا الاحتمال يتحد معنا مع الاول والفرق بينهما دقيق ولكل
منهما قرب من جهة وان كان الاول اقرب مع مساعدة ظاهر السياق وفيه لطف
والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله عنه عن محمد بن اسمعيل
عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى وابن ابي عمير عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها
واذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه
وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح و
تحتشي وتستثفر ولا تحني وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج الحديث
اقول محل الحاجة من هذا الحديث قوله عليه السلام وتضم فخذيها في المسجد

وسائر بدنها خارج وقد وقع فی حله ما لا یلیق ذکره ولم ار فیه کلاما ممن یعتمد علی کلامه
وکانه لظهوره عندهم لم یتعرضوا له والذی ظهر لی ان المراد بالمسجد هنا السجود فهو
مصدر او محل السجود فالمعنی ان المستحاضة فی حال سجودها تضم فخذیها لان هذه
الحالة قد تقتضی خروج شیء من الدم وتضم سایر جسدها خارج السجود کما تقول رایته
داخل ورایته خارج ای داخل الدار وخارجها مثلا وهذا متعارف وان کان التنوین
انسب وقد قری فلا خوف علیهم بتقدیر فلا خوف شیء علیهم وحکی الکسائی افوق
تنام ام اسفل بالنصب علی تقدیر افوق هذا تنام ام اسفل منه ذکر هذا فی شرح الالفیة
علی انه لا یبعد ان یکون الاصل خارجه بالها فوقع فیه تحریف من الناسخ فان مثله یحل
الاشتباه فی بعض الخطوط وقد تقرر ان المراة یستحب لها ان تکون متضممة فی حال
الصلوة کما نطقت به الاخبار وذکره علماؤنا رضی الله عنهم فی محاله وسایر هنا اما
بمعنی الجمیع بمعنی انها تضم سایر جسدها ایضا مع الفخذین فی غیر السجود واما بمعنی
البقیة وهو یرجع الی الجمیع بمعنی انها تضم سایر جسدها ایضا مع الفخذین خارج السجود
لان سایر معطوف علی فخذیها ویحتمل هنا عدم ارادة الجمیع لان انضمام الفخذین
یحصل فی غیر حالة السجود او ان بقیة الحالات لا تقتضی خروج الدم **وقوله**
ولا تحتبی اختلفت النسخ فیه والمعتمد ما ذکره جدی طاب ثراه فی المنتقی فانه قال بعد
نقل الحدیث قال فی القاموس حتی بیده یحنیها الواها والعود والظهر عطفها انتهی

وهذا معنا قبله مناسب لضم فخذیها فی المسجد من قوله علیه السلام وتحتشی وتستثفر
ولا تحتبی وبعده وتضم فخذیها فی المسجد فهو اما من باب التفعل او من اصل الباب
والله اعلم **ومن ذلک ما رواه** الصدوق رضی الله عنه فی الفقیه عن الصادق
علیه السلام قال وقال علیه السلام رایت المعروف کاسمه ولیس شیء افضل من المعروف
الا ثوابه وذلک یرادته ولیس کل من یحب ان یصنع المعروف الی الناس یصنعه
ولیس کل من یرغب فیه یقدر علیه ولا کل من یقدر علیه یؤذن له فیه فاذا اجتمعت
الرغبة والقدرة والاذن فهنالک تمت السعادة للطالب والمطلوب الیه **اقول**
الذی ظهر لی من معنی هذا الحدیث بعد ان سئلت عنه فی الطائف ان المراد والله
اعلم من المعروف حصول ثوابه وذلک لا یتم الا بالشروط المذکورة **احدها**
المحبة لفعل المعروف **الثانی** الرغبة فیه ومعنی الرغبة زیادة المیل الیه
وتطمین النفس علی فعله بخلاف اصل المحبة فان الانسان قد یحب فعل المعروف
وتغلب علیه الخشة ووسوسة الشیطان والنفس بما یقتضی ترکه وان احبه فاذا
حصلت الرغبة انتفی ذلک ومثله غیره من فعل الخیر فان الانسان قد یحبه ویغلب
علیه الکسل ونحوه فلا یفعله **الثالث** القدرة علی فعله کان یکون عنده مال
مثلا یمکنه بذله فی المعروف فلو کان معدما او کان عنده ولکن یجب علیه بذله
فی جهة اخری کونا دین او نفقة واجب النفقة لم یکن قادرا علی بذله فی المعروف

ومنه ما لو كان مظلوم في يد ظالم ولا يقدر على تخليصه منه فان الانسان قد يحب
تخليصه ويرغب فيه ولكنه غير قادر على ذلك **الرابع** ان يكون ماذونا له في فعله
من جهة الشرع فلو كان غير ماذون وان كان قادرا لم يكن ما يفعله معروفا بحيث
يترتب عليه ثواب المعروف كمن كان عنده مال مغصوب او مسروق وهو يحب المعروف
ويرغب في بذله فيه وهو مع ذلك قادر لكنه غير ماذون له في بذله ومثله المال
الذي يجب صرفه في جهة اخرى كوفاء الدين ونفقة واجب النفقة ونحوه القدرة
على تخليص غريم عليه دين ونحوه فتخليصه غير ماذون فيه شرعا فاذا اجتمعت الرغبة
والقدرة والاذن بالمعاني المذكورة فقد تمت السعادة وحصل الثواب بفعل المعروف
حيث اجتمعت شروطه لطالبه حيث اخذه حلالا طيبا غير مشوب باختلال شرط
وللمطلوب اليه حيث بذل ما يجوز له بذله شرعا وهو قادر عليه وراغب فيه ومحب
له فلو اختل شرطا او اكثر كان كان الاعطاء رياء من المعطي او محاباة المعطى له او لقهره
ونحو ذلك لم يترتب الثواب لهما وكذا لو كان المال مغصوبا ونحوه سواء انضم الى
ذلك الرغبة ام لا ونحوه لاختلال الاذن ومن غير الماذون فيه المنافي لكمال المعروف
ما في قوله عليه السلام في حديث بعده رايت المعروف لا يصلح الا بثلاث خصال
تصغيره وستره وتعجيله فانك اذا صغرته عظمته عند من تصنعه اليه واذا سترته
تممته واذا عجلته هنأته وان كان غير ذلك محقته ونكدته وقوله عليه السلام اذا

اردت ان تعلم اشقي الرجل ام سعيد فانظر معروفه الى من يصنعه فان كان يصنعه
الى من هو اهله فاعلم انه الى خير وان كان يصنعه الى غير اهله فاعلم انه ليس له عند الله عز وجل
خير وقوله عليه السلام لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله به فانفقوه فيما نهاهم عنه
ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم به ما قبله منهم حتى ياخذوه
من حق وينفقوه في حق وقوله عليه السلام انما اعطاكم الله هذه الفضول من الاموال
لتوجهوها حيث وجهها الله عز وجل الحديث هذه الاحاديث دالة على ما تضمنه
الحديث من الشروط التي منها الاذن بالمعنى المذكور فبذله لاهله ماذون فيه بخلاف
بذله لغير اهله ومن ذهب بعد هذا الى حل الحديث على قواعد الجبر وترك حمله على قواعد
العدل فلا كلام معه والظاهر ان رايت هنا انسب من ارايت لان ارايت بمعنى اخبرني
وتوجيه مناسبته يحتاج الى تكلف ومعنى كونه كاسمه من قولك لمن كان كريما
واسمه كريم هذا الكريم كاسمه او بمعنى انه معروف مشهور كشهرة اسمه والله تعالى اعلم
ومن ذلك حديث في الكافي اذا ادى الرجل صلوة واحدة تامة قبلت جميع
صلواته وان كن غير تامات وان افسدها كلها لم يقبل منه شيء منها ولم تحتسب له نافلة
ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل
منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة وفي حديث اخر من
الكافي ايضا من صلى فاقبل على صلوته لم يحدث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله عليه

ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها وانما امرنا بالسنة ليكمل
بها ما ذهب من المكتوبة **اقول** الذي خطر لي في معنى الحديث الاول ان المراد منه
والله اعلم اذا ما ادى الرجل صلوة واحدة وهي الفريضة تامة بما تضمنه الحديث الثاني
قبلت تلك الفريضة ونوافلها وان كن الجميع غير تامات بل البعض تام فقط
فاذا اراد الانسان ان يصلي فريضة ونوافلها او مع النوافل صلوات اخرى مستحبة
كالظهر مثلا فان اتى بالفريضة تامة بحيث تقبل منه كان يأتي بالتوجه والاقبال
والخشوع وغيرها مما هو مذكور في الاحاديث من شروط قبول الصلوة وترتب الثواب
الزائد على الجزء الاصلي كانت تلك الصلوة تامة فاذا اخل مما يصليه معها عن ذلك
الذي هو زائد على صحة النافلة او عن بعضه قبل منه الجميع تفضلا منه تعالى وان
افسد تلك الفريضة كلها بان لم يأت بما يقتضي قبولها كلها او بعضها لم يقبل منه شيء
من تلك الصلوات او من تلك الصلوة ولم تحسب له هي وما يصليه معها نافلة
ولا فريضة او لم تحسب له نافلة ولا فريضة لان النافلة انما تقبل بعد قبول الفريضة
كلها او بعضها واذا لم يؤد الرجل الفريضة متصفة بالقبول كلا او بعضا لم تقبل
منه النافلة وانما جعلت النافلة ليتم بها ما افسد من الفريضة واذا كانت الفريضة
كلها فاسدة لم تقبل النافلة لعدم تحقق الاتمام اذ لا نقص فيتم **ويحتمل**
بعيدا ان يكون قوله عليه السلام وان افسدها كلها وقوله واذا لم يؤد الرجل الفريضة

المراد به فساد الصحة وعدم تاديتها صحيحة وان تخص ذلك بالاخير لكن سياق
المقام على الاول **ويحتمل** وجها اخر وهو ان يكون المراد انه اذا اجتمعت في صلوة
واحدة شرائط القبول قبلت سائر الصلوات كالفريضة وان لم تجتمع فيها الشرائط
الزائدة على اصل الاجزاء بل كان بعضها موجودا او البعض الذي يحصل به التمام غير موجود
كما يدل عليه الحديث الثاني على انه يمكن ان يقال ان من اجهد نفسه في تحصيل
تمام فريضة واحدة ادركته العناية بان لا يصلي الا ما يقبل كله او بعضه **فان قلت**
هذا يفضي الى التساهل في الصلوة فان الانسان اذا صلى فريضة واحدة تامة بالتوجه
والاقبال ربما ترك ذلك في غيرها اعتمادا على ذلك وهذا فاسد عقلا ونقلا
فالجواب ان الامر بالعكس فانه اذا سمع العبد بان قبول صلوة واحدة اذا كانت تامة
حكمه ذلك وعرف شروط التمام فاتى له بتحقق التمام المقتضي للقبول وتيقنه فان
لاحاديث رد الصلوة وقبولها تقصم الظهر فيكون ذلك باعثا له على التوجه والاقبال
في جميع الصلوات لعله يحصل صلوة واحدة بهذه الصفة في ضمن صلواته طول عمره ونظائر
هذا كثيرة فالمعنى على هذا انه اذا حصلت منه صلوة واحدة بهذه الصفة قبل منه جميع
الصلوات التي هي غير تامة في نفس الامر وان بذل جهده في تحصيل تمامها تفضلا
منه سبحانه وان افسدها كلها بان لا يأتي بشيء يقتضي قبول شيء منها او بان يأتي
بها غير مجزية او بان افسد جميع صلواته بمعنى ان كل واحدة منها جميعها فاسد لا بعضها

والمعنيان المذكوران يأتيان هنا ايضا لم يقبل منه شيء من تلك الصلوة او الصلوات
ولم تحسب له فريضة اما مطلقا او مقبولة على التوجيهين ولم يحسب له نافلة يصليها
او لم تحسب له تلك الفاسدة نافلة لان النافلة تجبر الفريضة والجبر انما يكون للناقص
ومع الفساد راسا لا نقص وقبول النافلة يترتب على قبول الفريضة وتمام توجيه
العبارة يظهر مما سبق ولا يخفى ان المراد بالفساد في قوله عليه السلام ما افسد نقص
الكمال قطعا وبالاول عدم وجود شيء منه على احد الاحتمالين والله تعالى اعلم بمقاصد
اوليائه **ومن ذلك** ما اورده الصدوق رضي الله عنه في الفقيه من كلام ابي ذر
رضي الله عنه قال ولما مات ذر بن ابي ذر رحمة الله عليه وقف ابو ذر على قبره
فمسح القبر بيده ثم قال رحمك الله يا ذر ان كنت بي لبرا ولقد قبضت واني عنك
لراض والله ما بي فقدك وما علي من غضاضة وما لي الى احد سوى الله من حاجة
ولولا هول المطلع لسرني ان اكون مكانك ولقد شغلني الحزن لك عن الحزن عليك
والله ما بكيت لك ولكن بكيت عليك فليت شعري ما قلت وما قيل لك اللهم اني قد
وهبت له ما افترضت عليه من حقي فهب له ما افترضت عليه من حقك فانت احق
بالجود مني والكرم **اقول** معنى هذا ظاهر ولكن مثلث عن توضيحه فان في قوله
ان كنت بي لبرا مخففة من الثقيلة المفتوحة واسمها ضمير الشان والجملة خبرها
ان اعملت والمعنى انك كنت بي برا غير عاق مع التاكيد بالقسم واللام وقوله والله ما بي

بلغ

فقدك ما فيه نافية عاملة عمل ليس في لغة الحجاز وغير عاملة في لغة تميم وفقدك
مرفوع على التقديرين لانه اما اسم ما او مبتداء والظرف وهو بي خبره والمعنى انه ليس
كائنا بي ما يترتب على فقدك من الحزن والاسف ونحوه حبا لقضاء الله وامره
او ليس بي اثر الفقد الذي يحصل للفاقد ونحو ذلك وما علي في ذلك من غضاضة
اي ذل او منقصة او غيظ لان ذلك شان من تباشر الفقد وما لي الى احد سوى الله
من حاجة لاكون محزونا لفقدك لحاجة اليك ولولا هول المطلع وهو في الاصل موضع
الاطلاع من اشراف الى انحدار شبه به ما اشرف عليه من امر الآخرة ذكر حاصله صاحب
الصحاح والمعنى لولا الخوف من ذلك لسررت ان اكون مكانك اي في المكان الذي انت
به وهو القبر ومعناه لسررت بالموت لكن هول المطلع يمنعني من السرور بالموت وقوله
لسرني ان اكون مكانك يحتمل وجهين **احدهما** ان اكون عوضا عنك وهذا لا يلايم
كونه ليس له الى احد سوى الله من حاجة وما قبله **والثاني** ان يكون معه في مكانه
والاول اقرب الى مدلول هذا اللفظ والثاني انسب بالمقام وقد يوجه الاول بانه
لسم ان يكون مكانه لعلمه بما يخلصه من هول المطلع
لولا الخوف من هول المطلع وقوله ولقد شغلني الحزن لك بمعنى الحزن لاجل ما يحصل
لك هل هو خير ام غيره والمراد الخوف لاحتمال غير الخير عن الحزن عليك اي على فقدك
كالحزن المتعارف لمجرد فقد المفقود حبا لبقائه لحاجة اليه او محبة او نحو ذلك وقوله
والله ما بكيت لك معناه ما بكيت لاجل فقدك او فراقك بل بكيت عليك لاجل ما لك

صائر اليه من امكان العذاب والقرينة والسياق يظهر منهما الفرق بين الحزن له والحزن
عليه والبكا له وعليه وربما كان المتعارف فى ذلك الوقت هذا الاستعمال مع قطع
النظر عن القرائن او يقال ان كلا من المعنيين يستعمل بكل من اللام وعلى والاتيان
بهما لاجل ارادة المعنيين ويحال مايراد على القرينة وهذا يرجع الى الاول وقد يظهر
الفرق فى الموضعين من مجرد اللفظ لكن ادراكه دقيق وهو فى الثانى ادق ولم يقل
فليت شعري ما قيل لك وما قلت لان القول له اولا امر معلوم وانما المجهول الجواب
وما يترتب عليه من القول له والله اعلم ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب
رضى الله عنه فى آخر باب نص الله عز وجل ورسوله على الائمة عليهم السلام من كتاب الحجة
عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد شباب الصيرفى عن يونس بن رباط
قال دخلت انا وكامل التمار على ابي عبد الله عليه السلام فقال له كامل جعلت فداك
حديث رواه فلان فقال اذكره فقال حدثنى ان النبى صلى الله عليه وآله حدث عليا
عليه السلام بالف باب يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح الف باب
فذلك الف الف باب فقال لقد كان ذلك قلت جعلت فداك فظهر ذلك لشيعتكم
ومواليكم فقال يا كامل باب او بابان فقلت له جعلت فداك فما يروى من فضلكم
من الف الف باب الا باب او بابان قال فقال وما عسيتم ان ترووا من فضلنا ما تروون
من فضلنا الا الفا غير معطوفة اقول محل الاشكال من هذا الحديث قوله عليه السلام

باب ٥

الا الفا غير معطوفة وقد خطر لى فيه احتمالان احدهما ان يكون المراد بالالف
غير المعطوفة الالف المستقيمة وهى الالف التى فى اول الحروف واحترز بغير المعطوفة
عن الالف التى مع اللام فى لا فانها معطوفة اى منحنية غير مستقيمة ومعها اللام
او عن الالف التى مع اللام فى لا فانها تكتب بالخط الكوفى فان فيها انعطافا
فتكون كناية عن باب واحد ونحوه من غير اضافة شئ وذكر الالف غير المعطوفة
لان بقية الحروف كلها معطوفة حتى الالف التى مع اللام الثانى ان يكون
معناه انكم لا تروون الا الالف بمعنى انكم لا تروون الا هذا اللفظ من غير ان
تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها وحاصله انكم لم تقدروا ان ترووا من حقيقة
فضلنا شيئا او ما قاربتم ذلك او اى شئ قدرتم ان ترووا من فضلنا او قاربتم
ما تروون منه الا هذا اللفظ غير المشتمل على معنى ظهر لكم ويبعد هذا الاحتمال
تكلف ذكر وجه لقوله غير معطوفة فالاحتمال الاول اظهر والله اعلم ومن ذلك
ما رواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى باب ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق
بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشا قال
سالت الرضا عليه السلام فقلت له جعلت فداك فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون فقال نحن اهل الذكر ونحن المسؤلون قلت فانتم المسؤلون ونحن السائلون
قال نعم قلت حقا علينا ان نسالكم قال نعم قلت حقا عليكم ان تجيبونا قال لا ذاك

الينا ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله تبارك وتعالى هذا عطاؤنا
فامنن او امسك بغير حساب **اقول** المعنى والله اعلم ان ما اعطاهم الله تعالى
خيرهم بين بذله وعدمه وان المخاطب به اهل العصمة عليهم السلام وان الخطاب
غير مختص بسليمان عليه السلام بل جار فيهم ايضا فهم مخيرون بين المن بالبذل و
الامساك وكان المراد ان جميع ما يسألون عنه ليس عليهم الجواب عنه فان المصلحة
قد تكون في الجواب فيشاؤنه وقد يكون في تركه او في جواب غير جوابه كالتقية
مثلا ونحوها فالجواب بغير جواب ما سئلوا عنه داخل في اختيار ترك الجواب والله
اعلم **ومن ذلك ما رواه** رضي الله عنه في باب ان الراسخين في العلم هم
الائمة عليهم السلام عن علي بن محمد عن عبد الله بن علي عن ابرهيم بن اسحق عن عبد
الله بن حماد عن بريد بن معوية عن احدهما في قول الله عز وجل وما يعلم تاويله الا
الله والراسخون في العلم فرسول الله صلى الله عليه وآله افضل الراسخين في العلم قد
علمه الله عز وجل جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه
شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال
العالم فيهم بعلم فاجابهم الله بقوله يقولون آمنا به كل من عند ربنا والقرآن خاص وعام
ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه **اقول** الذي رايته في
النسخ فاجابهم الله بقوله بالبا المفردة وهو كما ترى والظاهر انه باليا المثناة من تحت

والمعنى ح والذين لا يعلمون تاويله اذا قال لهم من يعلم تاويله وهو الامام عليه السلام
الكائن فيهم اي في زمانهم والعالم الكائن فيهم المتعلم من الامام عليه السلام ولو
بواسطة او مطلقا وكان قوله عن علم ويقين فلم تبلغه عقولهم فاستبعدوه فاجابهم
بقوله الله يقوله ينبغي ان يقولوا بعد جوابه امنا به الخ فيقولون آمنا به جواب الشرط
والشرط وجوابه خبر المبتدا وهو الذين **اذا تقرر** ذلك فلفظ بعلم ارتبط بكون
العالم فيهم غير الامام عليه السلام والسياق يقتضي ان يكون هو عليه السلام ومعنا
ح العالم الكائن او الصادر قوله عن علم من الله ومعنى الوصفية الكشف و
التوضيح **ويحتمل** ان يكون المراد بالعلم المعلوم اي اذا قال لهم تاويلا معلوما وهو
العالم عليه السلام وكيف كان فالعالم الآخذ عنهم بعلم يمكن دخوله وقوله ح قولهم
هذا على تقدير اليا المثناة من تحت وعلى تقدير البا المفردة يمكن توجيهه بكون المراد
من اجابهم امرهم ووجه العدول الى اجابهم لكونه في مقام جواب سؤال ان من لم يعلم
تاويله كيف يقول فاجابهم بقوله يقولون امنا به **او يقال** ان الذين لا يعلمون
تاويله اذا قال لهم العالم فيه شيئا ولم تبلغه افهامهم او قال لهم ولم يعرفوا تاويله اجابهم
الله بقوله يقولون اي لجواب قولهم ماذا نقول في مثله قوله تعالى يقولون امنا به
والفاء في فاجابهم مثلها في قولهم الذي ياتيني فله درهم **ويحتمل** ان يكون معنى فاجابهم
نعلمهم الجواب ومنحهم اياه وعلى هذين فاجابهم خبر الذين ويقولون مقول قوله وامنا

كون يقولون خبر الذين كما فهمه بعضهم فغير مستقيم ولا مبنى على معرفة ربط الكلام
العربي بحسب العربية وما في اول الحديث من قوله عليه السلام ورسول الله الخ
لعل وجه ذكر الفاء فيه انه عليه السلام تقدم منه كلام كالاية المذكورة ونحوها
بحيث يناسب التفريع عليه والراوى نقل اللفظ كما صدر منه عليه السلام اوانها
من الراوي والله اعلم وفي الباب الذى بعده وعنه عن محمد بن على عن عثمان
بن عيسى عن سماعة عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام في هذه الآية بل
هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم ثم قال اما والله يا ابا محمد ما قال بين دفتي
المصحف قلت من هم جعلت فداك قال من عسى ان يكونوا غيرنا اقول ما في قوله
عليه السلام ما قال يحتمل وجهين الاول ان تكون موصولة والمعنى الذى قاله
وهو آيات بينات في الواقع او بينات بمعنى ظاهرات في كونها آياتٍ ومعجزات في
صدور الذين اوتوا العلم كائن بين الدفتين الثاني ان تكون نافية والمعنى انه
لم يقل آياتٍ بينات بين الدفتين لانها بحسب الظاهر غير بينات المعنى بل قال
في صدور الذين اوتوا العلم ومعنى من عسى ان يكونوا غيرنا من يترجى ان يكون غيرنا
والله اعلم ومن ذلك ما رواه في باب شان انا انزلناه في ليلة القدر من جملة
حديث طويل قال وقال ابو جعفر عليه السلام لما يزور من بعثه الله عز وجل على اهل
الضلالة من اجناد الشياطين وازواجهم اكثر مما يزور خليفة الله الذى بعثه

للشفاء م

للعدل والصواب من الملئكة قيل يا ابا جعفر وكيف يكون شيء اكثر من الملئكة
قال كما شاء الله عز وجل قال السائل يا ابا جعفر انى لو حدثت بعض الشيعة بهذا
الحديث لانكروه قال كيف ينكرونه قال يقولون ان الملئكة عليهم السلام اكثر من
الشياطين قال صدقت افهم عني ما اقول انه ليس من يوم ولا ليلة الا وجميع الجن
والشياطين تزور ائمة الضلالة ويزور امام الهدى عددهم من الملائكة حتى
اذا اتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملئكة الى ولى الامر خلق الله او قال قيض
الله عز وجل من الشياطين بعددهم ثم زاروا ولى الضلالة فاتوه بالافك و
الكذب حتى لعله يصبح فيقول رايت كذا وكذا فلو سال ولى الامر عن ذلك لقال
رايت شيطانا اخبرك بكذا وكذا حتى يفسر له تفسيرا ويعلمه الضلالة التى هو عليها
الحديث اقول حاصل معنى الحديث انه عليه السلام صدقه في انكار الناس ان
الشياطين اكثر من الملئكة وهذا التصديق وان كان لانكار الناس لكن يفهم منه
ان انكارهم حق وان للملئكة اكثر من الشياطين لكن الزائرين من الشياطين اكثر
من الزائرين من الملئكة ولا ينافيه قوله اولا في جوابه كما شاء الله فانه انما بمعنى
ان الله تعالى اذا شاء ان يكونوا اكثر منهم فهو كما شاء ولا يلزم الاكثرية او ان المراد اكثرية
الشياطين الزائرين وقد بين عليه السلام اكثرية الشياطين الزائرين واكثرية
الملئكة بقوله ان جميع الجن والشياطين تزور ائمة الضلالة وتزور امام الهدى

عددهم من الملئكة لا جميع الملئكة فاذا اتت ليلة القدر واتى جمع من الملئكة
لزيارته عليه السلام خلق الله من الشياطين بقدر ذلك العدد من الملئكة فكان
ما خلق مضافا الى جميع الشياطين الزائرين قبل ليلة القدر وفيها فانها داخلة
فى ما من يوم ولا ليلة ولكنها تزيد ما ذكره عليه السلام فثبت ان الزائرين من الشياطين
وهم كلهم اكثر من الزائرين من الملئكة الذين هم بعضهم وان الملئكة اكثر من الشياطين
فان قلت فى اول الحديث لجناد الشياطين وبعده وجميع الجن والشياطين والظاهر
من قوله ويزور امام الهدى عددهم انه راجع الى جميع الجن والشياطين فعدد الملئكة
الزائرين اكثر من عدد الشياطين لانهم بعدد الجن ايضا **قلت** الظاهر ان المراد
من الجن والشياطين شياطين الجن فالعطف للتفسير ويدل عليه ان مؤمنى الجن
ليسوا داخلين البتة وكذا قوله لجناد الشياطين فان الاضافة بيانية بمعنى الاجناد
الذين هم الشياطين فالتعبير ههنا وذاك دليل على ما ذكرت على انهم لو كانوا غيرهم بمقتضى
ظاهر العطف امكن ان يجاب بان الشياطين المخلوقين بعدد الملئكة يزيدون على
عدد الملئكة والجن والشياطين السابقين فليفهم **هذا** وقد ذكر بعض المدعين
فى حله ما حاصله ان زيارة الملئكة لصاحب الامر انما تكون فى ليلة القدر وزيارتهم
لصاحب الضلالة تكون فى ليلة القدر وتكون فى غيرها انتهى وكيف يتصور ههنا
بعد قوله عليه السلام انه ليس من يوم ولا ليلة الخ **ومن ذلك ما رواه** فى باب ان

الائمة يعلمون متى يموتون عن على بن ابرهيم عن محمد بن عيسى عن بعض اصحابنا
عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال ان الله عز وجل غضب على الشيعة فخيرنى نفسى
فوقيتهم والله بنفسى **اقول** معناه والله اعلم انه تعالى لما غضب على الشيعة
لامور صدرت منهم تقتضى غضب الله عليهم فاراد الانتقام منهم فى الدنيا او فى
الآخرة فمن شفقته عليه السلام على شيعته اختار نزول ذلك به ليعفو الله تع
عنهم ولا يلزم وقوع ذلك عليه عليه السلام ولو قدر انه عليه السلام احتمل وقوعه
ورضى به كان ابلغ فى سخائه من عدمه وتوقعه ومثل هذا يقع بينما اذا اراد السلطان
قتل احد مثلا فيقول من يعلم انه لا يقتله اقتلنى ولا تقتله شفقة عليه بل قد تدعوه
الشفقة والسخاء الى ذلك وان علم او ظن وقوعه وفى ذلك ظهور كمال سخائه
عليه السلام وشفقته على شيعته و **يحتمل** ان يكون التخيير له عليه السلام
بين وفاته فى وقت وعقابهم فاختار وفاته والله تعالى اعلم **ومن ذلك ما رواه**
فى باب ان الائمة عليهم السلام بمن يشبهون الخ عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث بن
المغيرة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان عليا صلوات الله عليه كان محدثا فقلت
فتقول نبى فحرك بيده هكذا ثم قال او كصاحب سليمان او كصاحب موسى او كذى
القرنين او ما بلغكم انه قال وفيكم مثله **اقول** معناه والله اعلم ان تحريك يده

اشار انه ليس بنبي واو يحتمل الاضراب بمعنى بل كما قيل في قوله تعالى او يزيدون
وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب فهي كالحجارة او اشد قسوة وحاصله انه اشار
الى انه ليس بنبي اولا اقول انه نبي بل هو كصاحب سليمان الخ **ويحتمل** كونه معطوفا
بالواو على محدثا وهو انسب بسياق العبارة وقوله فقلت الخ معترض والوجه الاول
انسب بالمعنى و تديؤيده الحديث الذي بعده من قوله عليه السلام صاحب موسى
وذا القرنين كانا عالمين ولم يكونا بنبيين بعد قول القائل ما منزلتكم ومن تشبهون
ويجوز كونه او بمعنى الواو فيتقارب المعنيان ولما ضمن حرك معنى اشار ادخل في قوله الباء
بيده وضمير انه قال وفيكم مثله يرجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وان لم يتقدم
ذكره للعلم به او لتقدمه في غير الكلام المذكور والله اعلم **ومن ذلك ما رواه الشيخ**
رضي الله عنه في الاستبصار في باب الصلوة على الاطفال عن محمد بن يعقوب رضي
الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن زرارة قال رايت ابنا لابي
عبد الله عليه السلام في حياة ابي جعفر عليه السلام يقال له عبد الله فطيما درج فقلت
يا غلام من ذا الذي الى جنبك لمولى لهم فقال هذا مولاي فقال له المولى يمازحه لست
لك بمولى فقال ذاك شر لك فطعن في حياة الغلام فمات فاخرج في سفط الى البقيع
فخرج ابو جعفر عليه السلام وعليه جبة خز صفراء الحديث **اقول** محل الحاجة الى الكلام
في هذا الحديث قوله فطعن في حيوة الغلام وفي التهذيب جنان الغلام وفي الكافي حتار

الغلام واظن الجميع تحريفا من الناسخ وانه طعن في حياة الغلام اى في حيوة ابي جعفر
عليه السلام وقد تقدم قوله في حياة ابي جعفر عليه السلام فالمعنى انه اصابه الطاعون
في حيوته فاخرج الخ وعلى تقدير جنان وحتار ايضا يكون المعنى اصابه الطاعون
في ذلك المكان والجنان القلب والحتار بالحاء المهملة والتاء المثناة من فوق حلقة
الدبر او ما بينه وبين القبل وعلى هذا الاتيان بالظاهر وهو الغلام بدل الضمير
المناسب للظاهر وهو ان يقال طعن في جنانه او حتاره ليدل على الغلام صريحا
حيث ذكر المولى ايضا واما كون طعن مبنيا للفاعل وعود ضميره الى المولى او مبنيا
للمفعول ونائب فاعله المولى ففي غاية البعد لفظا ومعنى وتركيبا فان استعمال
الطعن المتعارف بمثل الرمح ونحوه في معنى الوكز ونحوه غير معروف ولو سلم فالمعهود
المتعارف ان يقال فطعنه في جنانه وحمله على طعنه بالرمح ونحوه لا يليق والمقام و
الذوق لا يقبلان كون المولى ضربه ضربة في ذلك المكان فمات منها او طعنه بالرمح
كذلك وان كان ذلك قد يتفق لكنه في غاية البعد وعلى ما تقدم يكون الاصل حياته
تحرف بحتار وجنان وكلاهما مقارب لحياته في الصورة ومثل هذا واقع في الحديث
كثير لعدم ضبطه على وجهه وينبه على هذا الاختلاف الواقع في الكتب المذكورة
مع ان الاصل واحد والله اعلم **ومن ذلك ما رواه** محمد بن يعقوب الكليني رضي الله
عنه في آخر باب الاشارة والنص على ابي الحسن الرضا عليه السلام عن محمد بن الحسن عن سهل بن

زياد عن محمد بن علي وعبد الله بن المرزبان عن ابن سنان قال دخلت على ابي الحسن
موسى عليه السلام من قبل ان يقدم العراق بسنة وعلي ابنه جالس بين يديه فنظر
الي فقال يا محمد اما انه سيكون في هذه السنة حركة فلا تجزع لذلك قال قلت وما
يكون جعلت فداك فقد اقلقني ما ذكرت فقال اصير الى الطاغية اما انه لا يبدأني منه
سوء ومن الذي يكون بعده قال قلت وما يكون جعلت فداك قال يضل الله الظالمين
ويفعل الله ما يشاء قال قلت وما ذاك جعلت فداك قال من ظلم ابني هذا حقه
وجحد امامته من بعدي كان كمن ظلم علي بن ابي طالب عليه السلام حقه وجحده
امامته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث **اقول** محل الاشتباه في هذا
الحديث قوله عليه السلام اما انه لا يبدأني منه سوء ومن الذي يكون بعده وقد خطر ببالي فيه
اوجه **احدها** ان من زايدة وقعت من النساخ والاصل والذي يكون بعده والمعنى
انه لا يصيبني منه سوء في هذا المصير الى الطاغية وهو هرون الرشيد والذي يكون
اي يحدث على امته بعد هذا المصير ويؤيد الزيادة قول السائل بعد هذا الكلام
قلت وما يكون جعلت فداك فانه قرينة على ان ما تقدمه والذي يكون بعده مع
معونة السياق **وقوله** عليه السلام في الجواب يضل الله الظالمين ويفعل الله ما
يشاء جواب على سبيل الاجمال بانه يصير منه في حقي في غير هذا المصير ما يحصل له به الضلال
ثم لما كرر السائل السؤال واراد الجواب واضحا بقوله وما ذاك جعلت فداك عدل

عليه السلام عن جوابه الى قوله من ظلم ابني هذا حقه الخ لعدم ارادة التصريح بما
يكون وليتنبه السائل على انه لا يجيبه عن ذلك فينبغي ان يقصر عن السؤال عنه
الثاني ان تكون من غير زايدة والمعنى بعض ما يحدث علي يكون منه بعد هذه
المصيرة وتتمة الكلام فيه كالسابق فان قلت هل يصح ان يكون المعنى لا يحصل علي سوء منه
ولا من الذي يكون بعده وهو المامون **قلت** هذا لا يستقيم بعد ملاحظة السؤال
الواقع بعده عما يكون وما ذاك مع عدم الفائدة في ذكر من بعده وان فرض عدم علمه
عليه السلام بالبقاء الى زمان من بعده وبالجملة فهذا لا يتم **الثالث** ان يكون المعنى لا
يبدأني منه سوء في هذا المصير ومن جملة ما يحدث بعد هذا الطاغية وهو ما يفعله
المامون بولده عليهما السلام وهذا ايضا كما ترى وان اتى في الجملة قوله عليه السلام
بعد من ظلم ابني هذا حقه الخ والله اعلم **ومن ذلك ما رواه** محمد بن يعقوب
رضي الله عنه في باب حدوث الاسماء من الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد
عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير
منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه
الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة
تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة

الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت
فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان
فذلك اثناعشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم الخبير
السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن
المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث
فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه
الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه
الاسماء الثلثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء
الحسنى **اقول** هذا الحديث من الاحاديث المشكلة التي لا يظهر كنه معناها ولا يعلمه
الا الله تعالى واهل العصمة عليهم السلام ومن علمه منهم وانا اكتب ما يظهر لي من معناه
او يحتمل لا على طريق الجزم فقوله عليه السلام خلق اسماً الى قوله غير مستور يحتمل وجهين احدها
ان معناه والله اعلم ان الله تبارك وتعالى خلق اسماً واحداً حال كونه تعالى غير متصوت
على صيغة البنا للفاعل اى غير متصوت بحروف ذلك الاسم وباللفظ غير منطق اى حال
كونه تعالى غير منطق بكسر الطاء بمعنى ناطق كما يقتضيه السياق وهذا مبني على كون
انطق يأتي لازماً بمعنى نطق كما يأتي متعدياً وله نظائر **والمعنى** على هذا كالسياق

ويحتمل كونه مبنياً للمفعول والمعنى انه خلقه من غير ان ينطقه تعالى باللفظ
شئ من الات المنطق كما في غيره كما يقال فلان انطقه باللفظ لسانه ونحوه ونحو
جار على السياق ويؤيده انه يقال انطقه بكذا ونطق بكذا والمنطق به اللفظ
وفي هذا دلالة على كون غير حالا منه تعالى بناء على هذا الوجه والحال غير لازم لها الا
الانتقال او ان ضميره يرجع الى اللفظ والمعنى خلقه غير متصوت كما تقدم وحال
كون اللفظ غير منطق به واذا كان اللفظ غير منطق به يلزم منه نفي النطق عنه تعالى
ويجوز كونه صفة من قبيل لجمل اسفارا باعتبار جنسية اللام ويمكن ح ان يكون
وجه ذكره بهذه الصيغة المخالفة للسياق باعتبار ان الناطق محتاج الى ما ينطقه
باللفظ كما تقدم بخلاف خلقه بالحروف فلهذا اتى بصيغة المفعول وربما كانت
هذه الصيغة قرينة الخروج عن السياق وفي هذين موافقة لظاهر هذه الصيغة
نعم فيه كون الجار في قوله باللفظ صفة لخلق والسياق يقتضي تعلقه بمنطق كمتصوت
ونحوه مما بعده غير وربما يوجه بما تقدم فتأمل ويجوز ان يكون بالحروف وباللفظ
متعلقين بخلق بمعنى ان خلقه بالحروف وباللفظ من غير تصوت ونطق منه تعالى
لكن هذا لا يلائمه ما بعده الا بتكلف وبالتشخص غير مجسد اى خلقه حال كونه تعالى
غير مجسد بالتشخص وبالتشبيه غير موصوف اى خلقه حال كونه تعالى غير موصوف
بالتشبيه وباللون غير مصبوغ اى حال كونه تعالى غير مصبوغ باللون اى ذا لون فخلقه

تعالى ليس كخلق غيره فان من خلق كلاماً مثلاً غيره تعالى كان متصوتاً بالحروف وناطقاً

باللفظ او منطقاً لفظه ومجسداً بالتشخص وموصوفاً بالتشبيه بغيره كما يقال تكلم

هذا مثل تكلم هذا ونطق هذا مثل نطق هذا وهذا الناطق يشبه هذا فى كونه جسماً

وذا ادوات للنطق وغير ذلك مما يجد التشبيه اليه سبيلاً فى غيره تعالى ومصبوغاً

باللون اى ذا لون من بياض وسواد وغيرهما مما هو لازم لهذا الخالق فافاد عليه السلام

ان هذا الخلق ليس كغيره مما يلزمه ما هو آية الحدوث والامكان فالكلام سوق لتنزيهه

تعالى مع الخلق ولا يلزم منه توهم ثبوت ذلك له تعالى فى خلق غير هذا الاسم منفى عنه

الاقطار هذا خبر مبتداء محذوف ايضا ليكون الجميع على نسق واحد وهذا غير

شرط فى صحة الكلام وبلاغته بل التفنن فى الكلام فن من البلاغة ويمكن ان يقال

مثله فى كون منطق مبنيا للمفعول محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور

اى هو تعالى محجوب عن ان تدركه حاسة بالتوهم فضلاً عن غيره ومستتر عن ان يدرك

بالحواس وغيرها ومع ذلك فهو تعالى غير مستور بمعنى ظهور قدرته وآثار حكمته

وعلمه فى كل شئ وكل شئ ناطق وشاهد بظهوره تعالى بالمعنى المذكور كما قيل فى

قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ان معناه كل شئ

شاهد بانه واحد ولكن لا تفقهون ذلك بمعنى لا تتاملون وتتفكرون فى ذلك

مع ظهوره والله اعلم او بمعنى انه مستتر من غير ان يستره ساتر وحاصل هذا كما

ويجوز لمناسبة هذا التركيب وما بعده ان يكون غير خبر مبتداء محذوف

قبله ان نقائض هذه الصفات ثابتة لغيره تعالى ممن يخلق كلاماً ونحوه

الوجه الثانى ان يكون متصوت ومنطق ومجسد مبنية للمفعول وضمائرها

تعود الى الاسم والمعنى خلقه موصوفاً بهذه الصفات وما بعدها ولا ينافيه الظهور

ووجود بعض الصفات المنفية فان ذلك بعد جعله واظهاره او بعد اظهاره فيها

خلق هذا الاسم لا كالاسماء التى تصوت بالحروف وتنطق باللفظ وتجسد بالتشخص

كالمكتوب مثلاً فى وقت ايجادها ويوصف بالتشبيه الخ ولا يتوهم كون هذه صفات

القديم فيلزم قدم هذا المخلوق مع كونه مخلوقاً فتدبر وهذا الوجه مما يسبق الى الذهن

من هذا الكلام ولعل الوجه الاول اقرب والله اعلم فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء

معاً ليس منها واحد قبل الآخر اى جعل ذلك الاسم المخلوق كلمة تامة مشتملة على

اربعة اجزاء اى اسماء كل جزء منها اسم من غير تقدم لبعضها على بعض بل دفعة واحدة

ويمكن ان يكون المراد انه هذا ليس كما ينطق به تدريجاً كما هو لازم من ينطق بمثله غيره

تعالى فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها اى اظهر من تلك الاجزاء التى كل جزء

منها اسم ثلثة اسماء لحاجة الخلق الى هذه الثلثة ويحتمل بعيداً ان تكون الاجزاء

غير الاسماء وان يكون اظهر بمعنى خلق واخرج ونحوه وحجب منها واحداً وهو الاسم

المكنون المخزون اى وهو الاسم المكنون المخزون الذى هو الاسم الاعظم ولا ينافى الحجب

عن الخلق اظهار شئ منه للخواص من خلقه كما هو ماثور والله اعلم والاسماء الثلاثة

يحتمل ان تكون الله العلى العظيم لما فى الحديث الذى بعد هذا من قوله عليه السلام
ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار
لنفسه العلى العظيم لانه اعلا الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلى العظيم وهو اول اسمائه
علا على كل شئ انتهى فحاجة الخلق فى هذا ظاهرة من قوله لانه اذا لم يدع باسمه لم
يعرف فان الحاجة الى المعرفة ضرورية وهذا الاحتمال ظاهر كما ترى لما ذكر **ويحتمل**
ان تكون الاسماء الثلثة الله الرحمن الرحيم فانها فى بسم الله الرحمن الرحيم وفاقة
الخلق الى هذه امر ظاهر فى شان البسملة من كون كل امر ذى بال لم يبدا به بها فهو ابتر و
الامر بالابتداء بها ولو فى كتابة الشعر مع الابتداء بها فى القرآن العزيز وتكريرها مع كل
سورة وغير ذلك مما هو كثير وحديث ابن عباس فى شان البسملة مشهور وكذا غيره ومما
يؤيد ذلك فى الجملة ما فى آخر الحديث من قوله عليه السلام وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان فيه اشارة الى ان الرحمن مثل الله وقد يؤيد
ايضا قوله عليه السلام فهو الرحمن الرحيم فان هو راجع الى الله والرحمن الرحيم الاسمان الاخران
وما بعد صفات واركان فتقديم الثلثة مشعر بذلك وربما اشعر بذلك قوله عليه السلام
فهى نسبة لهذه الاسماء الثلثة ويحتمل ان يكون ترك التصريح بالثلثة لمصلحة هو اعلم بها
وقوله عليه السلام فالظاهر هو الله تبارك وتعالى يحتمل ان يكون اكتفى عليه السلام بذكره
للعلم بكون الرحمن الرحيم تابعين له ومعلومين معه فاذا اخبر بظهوره ظهر ما بعده

واحتمال كون احد الاسماء هو والثانى الله حيث وقع هو فى بعض الادعية ونحوها
مما يظهر منه كونه من اسماء الله تعالى بعيد خصوصا مع عدم ذكر الثالث وتبارك وتعالى
ليسا اسمين مع عدم ظهور حاجة الخلق الى ذلك كما فى بسم الله الرحمن الرحيم الاعلى
احتمال بعيد بتكلف كون تبارك وتعالى داخلين فى الثلثمائة وستين وهذا كما ترى
وابعد منه كون الظاهر احد الاسماء وهو الله الثانى والثالث **ويحتمل** ان يكون قوله
عليه السلام فالظاهر هو الله بمعنى الذى له ظهور زائد من الثلثة هو الله **ويحتمل**
ان يكون المراد به التنبيه على ان الظاهر من الاسماء ليس مسماه غير ذاته تعالى بل هو عين
ذاته وهذا اقرب الى معنى هذه العبارة الواقعة فى هذا المقام فمعناه الذى ظهر من
الاسماء هو الله ليس غيره كما فى الحديث الذى بعده من قوله عليه السلام فمعناه الله واسمه
العلى العظيم فليس المراد بيان الظاهر من الاسماء وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة
اركان اى سخر لكل اسم من هذه الاسماء الثلثة اربعة اسماء هى اركان له ثم خلق لكل ركن
منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها التعبير اولا بالتسخير باعتبار كونها اركانا لان ما
يعتمد عليه يكون مسخرا للمعتمد فكذا هنا بخلاف الثلثين فانها غير اركان ولا ينافى
التسخير الخلق والمعنى خلق لكل ركن من الاثنى عشر ثلثين اسما من صفات الفعل
وتلك الاسماء منسوبة اليها بحيث يناسب كل ركن ما يناسبه من الافعال فينسب اليه
فالرحيم مثلا يناسبه الرؤف والقادر يناسبه القوى والقاهر ذو البطش ونحو ذلك

مثل م

وتفصيل هذا وشرحه موقوفان على التوقيف من اهله وربما استخرج بدقيق النظر
بعض ذلك ان لم يكن جميعه على وجه الاحتمال القوى لا الجزم وفى الحديث فى الفرق
بين المعانى التى تحت اسماء الله واسماء المخلوقين عن الرضا عليه السلام بعد تفسير بعض
اسمائه تعالى قال وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكفى الاعتبار بما
القينا اليك انتهى وفيه دلالة على ان الاعتبار يكفى فى مثله ولا حاجة ضرورية الى
استخراج ذلك من غير توقيف اذ لا يخرج به عن الاحتمال والله تعالى واهل العلم اعلم به
وقوله فعلاً اما بدل من اسماً او عطف بيان او تمييز حيث ان الاسم هنا قد يكون صفة
فعل بل قد يكون فعلاً والتمييز اظهر فهو الرحمن الرحيم الخ اى فالله هو الرحمن الرحيم الخ
فضمير هو راجع الى الله اى فالظاهر هو الله فهو الرحمن الرحيم الخ على الاحتمال الاول
وعلى الاحتمال الاقرب ان الله هو الرحمن الرحيم الخ يعنى ان هذه الاسماء كلها لذات
واحدة هى ذاته تعالى وليس مما يتوهم فيه التعدد بتعدد هذه الاسماء وقوله عليه السلام
اسماً فعلاً يدل على ان الثلثين لكل واحد من صفات الفعل وهو يشعر بكون الاركان
صفات الذات وهو يناسب الركنية وما كان من صفات الذات زايداً على هذا العدد
يمكن اعتباره من جهة الفعل فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة
وستين اسماً فهى نسبة لهذه الاسماء الثلثة واذا ضربت اثنى عشر فى ثلثين تبلغ ثلثمائة
وستين وبالاسماء الثلثة تصير ثلثمائة وثلثة وستين فالمعنى ان هذه الاسماء المذكورة

مع غير المذكورة هنا الى ان تبلغ معها هذا المقدار هى نسبة لهذه الاسماء الثلثة
ولا ينافى هذا العدد التسعة والتسعين وهى الاسماء المشهورة فان فى القرآن وفى بعض
الاحاديث والادعية ما لو تتبع لبلغ ذلك وربما كانت محصاة فى بعض الكتب وربما
كان منها ما وصف به تعالى وان كان فعلاً ونحوه فان اطلاق الاسماء على ذلك متعارف
مثل م
وقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى والمشار اليه
بذلك يحتمل ظاهراً كونه الاسماء الثلثة وذكر منها الله والرحمن والثالث معلوم منهما
ويحتمل ان يكون المشار اليه الاسماء باعتبار فله الاسماء الحسنى ويحتمل ان يكون
الحسنى م
الاشارة الى ما تقدم من بيان ان هذه الاسماء المتعددة لمسمى واحد موصوف بها فبايها دعى
كان المدعو هو الله سواء كان بالله او بالرحمن فهذه الاسماء الحسنى له تعالى فباى اسم
دعى فالمدعو واحد والله تعالى اعلم فان قلت فى بعض النسخ خلق الاسماء بالحروف
بصيغة الجمع فهل يستقيم الكلام على تقديره قلت هذه النسخة لا ينبغى اعتبارها
فان سياق الكلام يجعله كلمة تامة الخ لا يساعد ما ذكرت وكان وجه ذلك توهم
وقوله م
كونه موافقاً لحروف الاسماء فى عنوان الباب وتعدد الاسماء فى الحديث وبالجملة
فلا وجه لذلك يعتد به والله تعالى اعلم ومن ذلك ما رواه محمد بن يعقوب
رضى الله عنه فى باب التاريخ عن على بن محمد بن عبد الله ومحمد بن يحيى عن محمد بن
عبد الله رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان ابا طالب اسلم بحساب الجمل قال

بكل لسان وعن محمد بن يحيى عن احمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن ابيهما
عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله عليه السّلام
قال اسلم ابو طالب بحساب الجمل وعقد بيده ثلثا وستين **اقول** فى كتاب
الخرايج والجرايح حدثنا ابو الفرج احمد بن المظفر بن نفيس المصرى الفقيه
قال حدثنا ابو الحسن محمد بن احمد الداودى عن ابيه قال كنت عند ابي القسم بن
روح فسأله رجل ما معنى قول العباس للنبى عليه السّلام ان عمك ابا طالب قد اسلم
بحساب الجمل وعقد بيده ثلثا وستين فقال عنى اله احد جواد وتفسير ذلك
ان الالف واحد واللام ثلثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة
والجيم ثلثة والواو ستة والالف واحد والدال اربعة انتهى ومثله فى كتاب كمال
الدين وفى كتاب معانى الاخبار للصدوق رحمه الله ورايت منقولا من مناقب
الشيخ محمد بن شهراشوب رحمه الله فى رواية شعبة عن قتادة من جملة حديث
طويل قال لما حضرت ابا طالب الوفاة دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى
وقال يا محمد انى اخرج من الدنيا ومالى غم الا غمك الى ان قال صلى الله عليه وآله
يا عم انك تخاف على اذى اعادى ولا تخاف على نفسك غدا عذاب ربى فضحك
ابو طالب وقال يا محمد ودعوتنى وزعمت انك ناصحى ولقد صدقت وكنت قدما
امينا وعقد على ثلث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على اصبعه الوسطى

واشار باصبعه المسبحة بقول لا اله الا الله محمد رسول الله وعن الكتاب المذكور
فى تفسير الوكيع قال قال حدثنى سفيان عن منصور وابرهيم عن ابيه عن ابي ذر
الغفارى قال والله الذى لا اله غيره ما مات ابو طالب حتى آمن بلسان الحبشة
قال لرسول الله صلى الله عليه وآله يا محمد انفقه الحبشة قال يا عم ان الله علمنى جميع
الكلام قال يا محمد اسدن ملصاقا فاطالاها يعنى اشهد مخلصا لا اله الا الله فبكى
رسول الله صلى الله عليه وآله وقال ان الله اقر عينى بابي طالب انتهى **وحاصل**
معنى الحديث الثانى ان ابا طالب اسلم بهذا الحساب اي عبر عن اسلامه بحساب
الجمل معلوم وعقد الاصابع عبارة عن العدد مشهور ومعنى الحديث الاول انه اسلم
بجميع الالسنة ولا ينافيه التعبير بحساب الجمل فى وقت ولما كان حساب الجمل كانه
لسان مخصوص قال عليه السّلام ما معناه ان اسلامه لم يكن مخصوصا بهذا بل بكل لسان
ومثل هذا يقال فى مثل هذا المقام لانه عبر عن اسلامه بجميع الالسنة فهو فى معنى
ان اسلامه يعبر عنه بكل لسان لتحققه ووقوعه وان انكره المعاندون وحديث الكافى
كما ترى غير مقيدين بوقت الوفاة وكذا حديث ابي ذر رضى الله عنه وحديث
شعبة يمكن حمله على ان النبى صلى الله عليه وآله قال ذلك له ليسمع الناس مما يصدر
منه حتى لا ينكر بعد ذلك وكان من حضر بينهم ما عبر به **واعلم** ان فى الحديث الاول
من الكافى نقصا فى العبارة فيما رايته من النسخ وهو قوله قال بكل فانا اصله وقال

بالواو وقيل ان اباطالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان او اصله وبكل لسان اوكلي
غيره عليه السلام ان اباطالب الخ فقوله عليه السلام بكل لسان رد على من يخصه بلسان
الجمل اولسان الحبشه والله اعلم **ومن ذلك قول ابي عبد الله عليه السلام**
فى حديث مفضل بن عمر من الكافى وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقى بينهما
اقول الذى ظهرلى من معنى هذا الكلام الشريف وتركيبه ان نعمة مبتداء خبره
الظرف المتقدم والعالم خبر مبتداء محذوف تقديره هى اوهو بملاحظة ما قبل وما
بعد قاعدة فى مثله وضمير بينهما يرجع الى المرء والحكمة والمعنى ح ان العالم نعمة عظيمة
كائنة بين الانسان والحكمة فاذا اراد الحكمة حصلها من ذلك العالم واما الجاهل فانه
شقى بين المرء والحكمة لانه ان اجاب السائل المتعلم يكون جوابه غير صحيح ولا موافق
للصواب فشقاوه ظاهر وان اتفق اصابته نادرا كان صوابه خطاء فلا يخرج بذلك
عن الشقاوة كما فى حديث تقسيم القاضى وانه احد الثلثة الذين فى النار وانه لم
يجب كان متعوبا بجهله من جهة عدم علمه وهذا اظهر فى الجاهل الذى يرى نفسه
اهلا لمعرفة الحكمة بل ربما كان توبيخا لمن حصل غيرها من العلوم التى لا دخل لها بها
فصارله بذلك شهرة يظن الجاهل به معرفة الحكمة التى هى احكام الله ونحوها مما هو
معلوم من معنى الحكمة كما اوضحته فى شرح اصول الكافى وفى ذكر الشقى والعدول عن
المقابلة بالشقاء تنبيه على ان الجاهل متصف بالشقاوة وان الحكمة لا ينبغى ان تطلب

من الجاهل الشقى وان تجعل واسطة بين الحكمة وطالبها **ويحتمل** ان يكون الاصل
والجاهل شقاء بينهما للمقابلة المذكورة وكثيرا ما يلتبس على الكتبة غير العارفين
ما يكتب بالالف فيكتبونه باليا وبالعكس توهما انه مقصورا ولعدم التمييز ويكون
هذا من هذا القبيل ولكن صحة الاول لا تحتاج الى هذا والله اعلم **وكتب** والدى
طاب ثراه على هذا ما صورته الذى يظهرلى من الخبر ان قوله نعمة العالم مضاف
ومضاف اليه والاضافة لامية والمعنى ان بين المرء والحكمة نعمة للعالم وهى العلم
ويحتمل ان تكون الاضافة بيانية اي نعمة هى العالم والجاهل شقى بينهما لحرمانه النعمة
على الاول وحصول الشقاء مقابل النعمة على الثانى ثم قال ونقل عن بعض محققى
المعاصرين ان المراد كون العالم شقيا لتعبه على تحصيل العلم لقوله تعالى طه ما انزلنا
عليك القرآن لتشقى والجاهل شقى لفوات هذه الحالة عنه فهو تعبان ايضا وفيه
نظر اما اولا فمن جهة اللفظ اذ الظاهر ح شقيان واما ثانيا فلان الجاهل مستريح
كما لا يخفى وفى بعض الاخبار الاتية دليل على ذلك وهو ما روى فى باب النوادر عن
حفص بن طلحة بن زيد من قولهم عليهم السلام فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم
الرواية انتهى كلام والدى اعلى الله مقامه **وما ذكره** من كون الاضافة بيانية
يؤل الى ما ذكرته وقوله فى النظر اذ الظاهر ح شقيان يمكن ان يجاب عنه بان يحذف
ليوق فيه مثل هذا اوانه من قبيل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض لكنه فى هذا

المقام خلاف الظاهر كما افاده والتوجيه الذى حكاه لايخلو من اضطراب وعدم انتظام
فى اللفظ والمعنى يظهر لمن تامله حق التامل **فان قلت** اذا كان المعنى على تقدير الاضافة
البيانية وكون العالم خبر مبتدا محذوف واحدا كان الترجيح للاضافة للسلامة من
الحذف **قلت** مجرد السلامة من الحذف لايصلح مرجحا مطلقا فانه ربما كان اقتضاء
المقام وبلاغة الكلام وسلاسته فى الحذف وانت اذا تاملت هذا المقام تجد فى
الحذف وتنكير نعمة والاستينات ما لايوجد مع الاضافة **فان قلت** هل يجوز ان يكون
العالم مبتدا ونعمة الخبر والاصل العالم نعمة بين المن والحكمة **قلت** تقديم الظرف
على الخبر مع تقديم الخبر على المبتدا يمنع من هذا فانه يصير كلاما من غير التراكيب
المتعارفة فى كلام الفصحاء على تقدير جوازه بحسب قواعد العربية والله اعلم ومن الغريب جعل
بعضهم بين مرفوعا مبتدا ونعمة الخبر ومثله قول آخر والجاهل شقا بمعنى طرف بينهما
ومن ذلك ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه قال وقال عبد الرحمن
بن ابي عبد الله للصادق عليه السلام اجد الريح فى بطنى حتى اظن انها قد خرجت فقال
ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين اليتى
الرجل فيحدث ليشككه **اقول** يحتمل ان يكون المراد بالظن هنا الشك بقرينة
قوله عليه السلام ليشككه فلا ينافيه تيقن خروج الريح وان لم يجد الريح اى الرائحة
او يسمع الصوت او ظن ذلك ويمكن ارادة ما يشمل ما قارب الشك من الظن او الظن

من الشك لان اليقين لا يرفع بمثل ذلك **وقوله** عليه السلام او تجد الريح
يحتمل ان يكون المراد منه حتى تعلم ان الريح قد خرجت لا بمعنى تجد الرائحة
بمعنى تشمها او حتى تعلم ما يحصل منه الريح او انه عليه السلام علم من حال السائل
الوسواس فاجابه بذلك والله اعلم ومن لم ينكر كمال قدرته تعالى لم يستبعد وقوع
ذلك من ابليس لعنه الله **ومن ذلك ما فى صحيح زرارة** لو ان رجلا ارتمس
فى الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وصحيح الحلبى اذا ارتمس
الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله **اقول** الذى ظهر لى
من الحديثين ان المراد منهما انه فى غسل الارتماس لا يحتاج الى التعدد كما فى غسل
الترتيب بحيث يغسل الراس اولا ثم الميامن والمياسر ففيه تعدد الغسل فافاد
عليه السلام ان الارتماسة الواحدة تغنى عن الارتماس لاجل غسل الراس ثم الارتماس
لغسل الميامن ولغسل المياسر فانه لما كان المعهود المتعارف غسل الترتيب نبه
عليه السلام على انه اذا فعل الارتماس مرة كفاه ولا يحتاج معه الى ذلك واجزاه
عن ذلك الجسد **وقوله** فيه من غسله من فيه بمعنى البدل كما قيل فى قوله تعالى
ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة فالمعنى اجزاه هذا الارتماس بدل غسل الترتيب
الذى عهد فعله وهذه نكتة فى العدول عن عن والاتيان بمن **اذا تقرر**
ذلك فاعتبار الدفعة غير ظاهر من الحديثين فلو حصل تان فى الجملة اجزاه

نعم الوحدة معتبرة بمعنى كون الارتماسة الواحدة كافية ومغنية عن التعدد
لا بمعنى الدفعة وما احدث فى هذا الزمان من كون الانسان ينبغى ان يلقى نفسه
فى الماء دفعة بعد ان يكون جميع جسده خارجا عنه ناش عن الوسواس المامور
بالتحرز منه ومن توهم كون الارتماس فى الماء يدل على ذلك وهذا ليس ببديه
لان الارتماس فى الماء يصدق على من كان فى الماء بحيث يبقى من بدنه جزء خارج
وعلى من كان كله خارجا بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه فى الماء ونوى
الغسل بذلك مع حركة مايل بغير حركة ومثله مالو كان الانسان تحت المجرى او المطر
الغزير فانه لايحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكانا خاليا من نزول المطر او
الميزاب ثم يخرج اليه وينبغى على هذا ان لايجوز غسل الترتيب فى حالة نزول المطر
عليه ونحو ذلك نعم لو قال عليه السلام وقع فى الماء دفعة واحدة دل على ذلك
على انه لم ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين فعل ذلك وهو مما يتكرر
فتتوفر الدواعى على نقله فلو فعل لنقل مع منافاته الشريعة السهلة السمحة خصوصا
فى امر الطهارة فظهر ان الدفعة كما اعتبروها لا تظهر من الحديث والقاء النفس الى
ما يحتمل معه تعطل بعض الاعضاء بطريق اولى وكان الشيطان لعنه الله يريد ان
ليتر بكسر احد اعضاء بعض المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه والله اعلم
ومن ذلك فى باب التيمم من الفقيه وسال عبيد الله بن على الحلبى اباعبد الله ع

الى ان قال وعن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوء الصلوة
ايتوضاء بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم الا ترى انه انما جعل عليه نصف الوضوء
اقول الذى خطر بالبال من معنى هذا الحديث ان قوله عليه السلام الا ترى الخ
معناه الا ترى ان الله سبحانه جعل عليه نصف الوضوء وهو المسحان واسقط
عنه النصف الاخر وهو الغسلان فى قوله تعالى او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
الآية فكيف يجب عليه تمام الوضوء وقد اوجب الله عليه النصف ولا يقدح اختلاف
الممسوح والممسوح به فان المراد مجرد المسح من غير نظر الى ما يمسح عليه وبه **ويحتمل**
ان يكون المراد بنصف الوضوء استعمال ما يقوم مقام الغسل على الوجه واليدين
فى الجملة واسقاط المسح على الراس والرجلين وهو النصف الاخر **فان قلت**
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على عدم وجود الماء وهنا الماء موجود للوضوء
قلت ظاهر الآية لم تجدوا ماء للغسل فماء الغسل غير موجود والله اعلم **وقال**
والدى طاب ثراه فى حاشية الكتاب لا يخلو من اجمال ويختلج فى الخاطر ان المراد
كون المجنب ليس عليه الا نصف الوضوء وهو غسل الوجه واليدين والمسح منتف
فلا يكلف بالوضوء ولا يشكل بان غسل الوجه واليدين ليس لكونه وضوءا بل لنحو ها
فى البدن لامكان ان يقال ان الغرض توجيه عدم وجوب الوضوء فى الجملة و
التعليل كاف فيه ويحتمل ان يراد كون الغسل بتمامه يغنى عن الوضوء فالماء الذى

بقدر الوضوء انما يقدر به على نصف الوضوء اى نصف الغسل والتقريب كما قد منا
ولا يخفى ان دلالة حصل على المعنى الاول اقرب من الثانى فينبغى تامل ذلك انتهى
وفى بعض النسخ حصل بدل جعل كما فى نسخته رحمه الله **و فى** مشرق الشمسين
وقد عبّر الامام عليه السلام عن التيمم بنصف الوضوء لان الوضوء رافع للحدث بالكلية
ومبيح للصلوة والتيمم مبيح غير رافع فكانه بهذا الاعتبار نصف الوضوء وهذا الوجه
كما يتمشى على ما هو المشهور من ان التيمم غير رافع اصلاً يتمشى على ما ذهب اليه المرتضى رضى
الله عنه من انه يرفع الحدث الى غاية هى التمكن من الماء انتهى فتامل **ومن ذلك**
ما فى حديث حنان بن سدير من الفقيه لما قال الجد على بن الحسين عليهما السلام
فى الحمام يا كهل ما يمنعك من الخضاب فقال له ادركت من هو خير منى فقال ادركت
على بن ابى طالب عليه السلام ولا يختضب فنكس راسه وتصاب عرقا وقال صدقت
وبررت الحديث **اقول** محل الحاجة ما نقلته منه والباقى ظاهر وقوله عليه السلم
ومن ذا الذى هو خير منى ليس المراد به انكاره عليه السلام ان يكون احد خيرا منه
وكيف يتصور فيه ذلك بل استفهام ليظهر له انه اراد من هو فى الواقع كذلك
او من يعتقد انه خير منه وليس كذلك فالاستفهام ليس استفهام انكار بل استفهام
عما ذكر ولما ذكر له عليا عليه السلام وعدم خضابه خطر بباله الشريف سبب تركه للخضاب
وهو قول النبى صلى الله عليه وآله ستخضب هذه من هذه فنكس راسه واغتم لذلك

ومنک لا یختضب فقال ومن ذاک الذی هو خیر منی م

بلغ

انتصاب عرقه بسبب حركة الحرارة الغريزية مع حرارة الحمام وكيف يتوهم من يعرف
حاله عليه السلام ويعتقد امامته ان يكون ذلك من خجله وان يكون الكلام الا
لو انكاره منه عليه السلام **ومن ذلك** ما رواه الصدوق رضى الله عنه فى الفقيه
قال خرج الحسن بن على بن ابى طالب عليهما السلام من الحمام فقال له رجل طاب
استحمامك فقال يا لكع وما تصنع بالاست هنا فقال طاب حمامك فقال اذا طاب
الحمام فما راحة البدن قال طاب حميمك فقال ويحك اما علمت ان الحميم العرق فقال له
كيف اقول قال قل طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك **اقول** من المعلوم
انهم عليهم السلام كانت تصدر منهم مداعبة وممازحة بحيث لا تخل بعلو شانهم و
ارتفاع منزلتهم بل ذلك من جملة كرم اخلاقهم كما كان ذلك يصدر من سيد
المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين كقوله لا يدخل الجنة عجوز وغير ذلك ولا
شبهة فى ان الالفاظ تتفاوت بتفاوت الاشخاص والمقامات والاوقات
والاصطلاحات فقد يكون اللفظ الحسن خشنا والخشن حسنا كما فى كلام بعض البلغا
حيث قال قد يخشن اللفظ وكله ود وقد يحسن وليس من ردائته بذهن العرب تقول
لا ابا لك ولا يقصدون الذم وويل امه لا مر اذا دهم وشان ذلك ان ينظر الى قائله
فان كان وليا فهو للولاء وان خشن وان كان عدوا فهو للبلاء وان حسن وكلامهم
عليه السلام لهذا الرجل من باب المداعبة الحسنة التى لا تنافى مرتبته عليه السلام

منه م

فانه لما قال له طاب استحمامك وكان في هذه الكلمة لفظ است وهو مستهجن قاله
عليه السلام ذلك مع انه قد لا يكون قصده ذلك بل ادخال هذه الحروف التي لا
تغني عما ينبغي ان يقال في هذا المقام على اصل الكلمة فالمعنى ما تصنع بهذه الزيادة
التي لا تفيد وان فهم المخاطب منه ذلك كما في حديث العجوز فانه قصد عليه السلام
ان لا يدخل الجنة الا الابكار التي انشاهن الله انشاء مع فهم العجوز غير ذلك واما
كون قوله ذلك باعتبار دلالته على الاستقبال فغير مستقيم لان هذه الصيغة
ليست من هذا القبيل قال في القاموس الحميم الماء الحار واستحم اغتسل به وبالجملة فكونه
عليه السلام بعد كل كلمة يظهر له شيئا من غير ان يعلمه اولا كيف يقول قرينة على المزاحة
ومن هذا القبيل قوله عليه السلام لعمار كذلك يتمرغ الحمار مع ان في هذا الكلام
اشارة الى ان من لم يعرف الحكم كان فعله كفعل الحمار ومن هذا القبيل قوله يا لكع فان
هذا اللفظ وان كان له معان وهي اللئيم والعبد والاحمق ومن لا يتجه لمنطق ولا غيره
والصغير والوسخ لكن المقصود منها ما يناسب المقام مع ارادة غير القبيح قال يوسف
سبط ابن الجوزي في كتاب الفضائل اللكع الصغير في السن وقوله عليه السلام لابي
هريرة يا لكع اراد انه صغير في العلم والقدر انتهى وما هنا من هذا القبيل فان المخاطب
كان صغيرا في العلم بقرينة الخطاب بهذا اللفظ ونحوه وتكلمه صلى الله عليه وآله به يدل
على انه لم يكن يتبادر منه معنى اللئيم ونحوه خصوصا اذا تكلموا عليهم السلام به على انه

منه ره

اذا

اذا اقتضى المقام الخطاب باحد معاني لكع المذكورة فلا نقص فيه وخصوصا خطاب
ابي هريرة فانه مستحق لمثل ذلك وان حمله من يعتقد فيه على الصغر في العلم والرجل
المخاطب هنا يمكن ان يكون كابي هريرة والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه الشيخ رضي الله
عنه في التهذيب بعد حديث فيه حماد عن حريز عن زرارة قال حماد قال حريز قال زرارة
قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت
به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب
بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان استيقن
رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا
فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته **اقول** معنى الحديث والله اعلم انه اذا
شك وكان البلل باقيا وهو في حال الصلوة مسح على ذلك الموضع ولا يقطع الصلوة
لمجرد الشك وان كان استيقن ترك ما ذكر قطع الصلوة وغسل الموضع المتروك بالماء
ان لم يكن شيء من البلل باقيا فان كان ذلك قطع الصلوة ومسح على الموضع من ذلك
البلل فان دخل في الصلوة ثانيا وقد حصل له شك هل غسل الموضع المتروك ام لا او هل
مسحه بالبلل الباقي ام لا يلتفت الى هذا الشك الثاني ويبني على انه غسل ما تركه او مسحه
وليس عليه مسح مع البلل ولا غسل مع عدمه ولا يقطع بمجرد الشك وان استيقن انه بعد
قطع الصلوة الاولى لم يمسح ولم يغسل ودخل في الصلوة الثانية رجع عن الصلوة اي

تطهيرها واعاد المسح او الغسل وان راى ذلك المكان الذي تحقق تركه فقطع لاجله الصلوة
وكان البلل باقيا مسح عليه من ذلك البلل واعاد الصلوة اي صلاها ح على يقين من
الطهارة والاعادة ح بمعنى العود الى ما كان قطعه والاتيان به او وان راى في اثناء
الصلوة ثانيا ذلك المكان وتحقق انه لم يغسله او لم يمسح عليه وكان البلل باقيا غسل
او مسح واستانف الصلوة ثالثا وان كان ح شاكا فليس عليه شيء في شكه كالثانية
ويحتمل ان يكون المراد انه ان استيقن كان حكمه ما ذكر وان كان شاكا فليس عليه
شيء فيكون تاكيدا لقوله فان دخله الشك اوان لم يره ويتيقنه بل كان شاكا فليس عليه
شيء ويمكن حمل اعادة الصلوة على الاتيان بها ثانيا بعد حمل الرؤية وبه بلة على حالة
الشك وحمل الاعادة ح على الاستحباب وفيه تامل والله اعلم ومن ذلك ما في التهذيب في الضعيف في
باب المواقيت عنه عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن
صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لكل صلوة مكتوبة لها
نافلة ركعتين الا العصر فانه تقدم نافلتها فتصيران قبلها وهي الركعتان اللتان تمت
بهما الثماني بعد الظهر فاذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا
تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما
شئت اقول الذي يظهر من معنى هذا الحديث ان كل صلوة يحضر وقتها اذا صلاها
الانسان يبدأ قبلها بركعتين نافلة ثم يصليها الا العصر فان الركعتين تقدمان عليها

بمعنى تقديمهما على الوقت الذي تقع فيه نافلة غيرها متصلة به فلا يكون فعل العصر
بعد الركعتين كفعل غيرها بعدهما وتقديمهما لاتمام الثمان التي تقع بعد الظهر متصلة
ونحوها فاذا اراد الانسان ان يقضي شيئا من الصلوات بمعنى انه ياتي به ويفعله من باب
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ينبغي ان يصلي ركعتي النافلة وياتي به بعدها
لتقع بعد النافلة كالظهر بعد الركعتين الاخيرتين من الثمان والعشاء بعد الركعتين
الاخيرتين من الاربع والصبح بعد ركعتي الفجر وقد ورد ما يقتضي تاخير ركعتين
من الاربع بعد المغرب لياتي بالعشاء بعدهما وورد ما لا يظهر منه ان النوافل المقررة
مخصوصة بما قبلها او بعدها حتى قيل انه ياتي بها بنية امتثال الامر وذهب ابن الجنيد
الى ان نافلة العصر ركعتان وان الست السابقة للظهر ايضا وفي هذا الحديث تاييد
ما له وحاصل الامر ان كل صلوة مكتوبة يصلي قبلها ركعتان نافلة لها وقد وقع الاختلاف
ظاهرا في الاحاديث في عدد النوافل وحمل الزائد على كونه افضل وعلى تقدير العمل بهذا
الحديث يكون قد تضمن اقل ما في غيره والاجتزاء بما تضمنه وان كان اقل فضلا ويمكن
حمله على عدم الاتيان بما قبل الركعتين من العدد المذكور في غيره نعم يبقى شيء وهو ان صلوة
المغرب داخلة فيما ذكره فيمكن تخصيصها بما علم من تاخر نافلتها دون غيرها ويكون ذلك
متعلقا بما تقدم نافلته عليه على انه لو ابقي على عمومه يكون دالا على غير المعهود من فعل النوافل
كتناوله لغير المكتوبة ومثله في الاحاديث التي لم يعمل بها او لم يشتهر العمل بمضمونها كثير

منافاته م

والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه الشيخ رضى الله عنه فى التهذيب بسنده الى احمد بن محمد
عن الحسن بن محبوب عن عبد الله ابن بكير عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام
هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله سجدتى السهو قط فقال لا ولا يسجدهما فقيه
اقول قال الشيخ رحمه الله بعد ان روى هذا الحديث بعد روايته احاديث تضمنت الخبر
سهو رسول الله صلى الله عليه وآله قال محمد بن الحسن الذى افتى به ما تضمنه هذا
فاما الاخبار التى قدمناها من ان النبى صلى الله عليه وآله سها فسجد فانها موافقة
للعامة وانما ذكرناها لان ما تضمنه من الاحكام معمول بها على ما بيناه انتهى **وقوله**
عليه السلام فى الحديث ولا يسجدهما فقيه المراد به الامام عليه السلام وهذا صريح فى
ان المعصوم لا يقع منه سهو وقد روى من طرق العامة سهوه عليه السلام مع اضطراب
فى المتن واختلاف فيه ففى رواية ان ذا اليدين قال له اقصرت الصلوة ام نسيت يا
رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال له بعض ذلك قد كان وفى صحيح البخارى انه
قال فى الجواب لم تقصر ولم انس وفى الصحيحين انه لما قال له الخرباق ذلك وشهد له
عليه بعض الصحابة قام صلى الله عليه وآله غضبان يجر رداءه فدخل الحجرة ثم خرج عليهم
ثم صلى ركعتين فسلم وسجد للسهو سجدتين وقد وقع منهم فى نقل القصة اضطراب
فتارة نقلوا انه كان فى صلوة الظهر وتارة فى صلوة العصر وهذه الاحاديث التى
من طرق العامة تنادى بافترائهم عليه صلى الله عليه وآله من وجوه **الاول**

الاضطراب المذكور فى القصة والمتن **الثانى** ان قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن
ان كان مع تجويز السهو على نفسه مع وقوعه منه فكيف يجزم بان كلا من ذلك لم يكن او بانهما
لم تقصر ولم ينس واقله ان يقول ظنى ان ذلك لم يكن وهل يليق بمرتبته عليه السلام انكار
ذلك مع احتماله فى حقه حتى انه تجاوز الحد فى اخراجه عن مرتبته صلى الله عليه وآله
من تاول قوله كل ذلك لم يكن ان المراد به رفع الايجاب الكلى ليكون الواقع السهو وهذا
يليق بمن يحتال فى الجواب لئلا يعترف بما نسب اليه ولا يفتضح بظهور خطائه فهل يليق
بمثل ذلك مع ان قوله لم تقصر ولم انس وقول ذى اليدين بعض ذلك قد كان يدلان
على انه اراد السلب الكلى وبرهان هذه الحيلة فى الجواب وربما ترقوا الى ان هذا سهو اخر فيا
لله العجب من تجويز سهوين عليه وعدم تجويز سهو واحد على ذى اليدين ومن تكذيبه
وتصديق ذى اليدين فعلى هذا كان ذو اليدين احق منه بالنبوة حيث لا يجوز عليه
ولا على من شهد له السهو الواحد وجاز على رسول الله صلى الله عليه وآله سهوان فى
وقت واحد مع ان فى ذلك تصديق ذى اليدين وتكذيبه **الثالث** كونه قام وهو
غضبان يجر رداءه فهذا الغضب ان كان من قولهم الحق فهل يليق بمن قال تعالى
فى شانه وانك لعلى خلق عظيم وكان رسولا لاظهار الحق وارشاد الخلق ان يغضب
من ذلك والذى يليق بحاله عليه السلام انه ان كان غضبان يكون ذلك من افترائهم
عليه وشهادة بعضهم لبعض وهذا هو المناسب لغضبه واللائق به مع ان الغضب الذى

ذكروه لا يخلو مما ذكر من افتراء آئمهم عليه او من تجهله بانكار ذلك او من ردهم عليه ولا

لا ينسبهما اليه من يقول بنبوته واتبع منه خروجه واتمام الصلوة والسجود للسهو فانه

اذا اجترا على الانكار جاز عليه الاصرار وهو اخف قبحا من اعترافه بعد الانكار

هذا ما تضمنته احاديثهم واما احاديثنا فانها وان لم يكن فيها ذلك لكن لكونها

موافقة لما عليه العامة مع شهرتها بينهم وعدم عمل الامامية الا من شذ بمضمونها

ومخالفتها الادلة العقلية تركوا العمل بها وقد تقدم كلام الشيخ رحمه الله وقال الشهيد رحمه

الله في الذكرى وخبر ذي اليدين متروك بين الامامية لقيام الدليل العقلي على عصمة النبي

صلى الله عليه وآله عن السهو ولم يصر الى ذلك غير ابن بابويه رحمه الله انتهى ونحوه في

البيان وقال العلامة قدس الله روحه في التذكرة وخبر ذي اليدين عندنا باطل لان

النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز عليه السهو مع ان جماعة من اصحاب الحديث طعنوا فيه

لان راويه ابو هريرة وكان اسلامه بعد موت ذي اليدين بسنين فان ذا اليدين قتل

يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين واسلم ابو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين قال المحتجون

بان المقتول يوم بدر هو ذو الشمالين واسمه عبد الله بن عمرو بن نضلة الخزاعي وذو اليدين

عاش بعد النبي صلى الله عليه وآله ومات في ايام معوية وقبره بذي خشب واسمه الخرباق

لان عمران بن الحصين روى هذا الحديث فقال فيه فقام الخرباق فقال اقصرت الصلوة

وذو الشمالين قتل يوم بدر لا محالة ومن طريق الخاصة ان ذا اليدين كان يقال له

واجيب بان الاوضاعي قال فقام ذو الشمالين فقال اقصرت الصلوة منه

ذو الشمالين عن الصادق عليه السلام انتهى كلام العلامة قدس الله تربته وقد بالغ

الصدوق رضي الله عنه في الفقيه في اثبات سهو النبي صلى الله عليه وآله وجعل نفي

السهو عنه قول الغلاة والمفوضة ووعد بتصنيف كتاب منفرد في اثبات سهو النبي

صلى الله عليه وآله والرد على منكريه ويحكى عن الشيخ بهاء الدين طاب ثراه انه سأله

سائل عن سهو النبي صلى الله عليه وآله وعن كون الصدوق يعتقد ذلك فاجابه بان

قول ابن بابويه اولى بالسهو من النبي عليه السلام واقول كان على من انصف ان يجيب عن

ذي اليدين بنحو هذا الجواب واعلم انه وقع في يدي كتاب فيه عدة رسائل

للشيخ المفيد وبعضها للسيد المرتضى رضي الله عنهما ومن الجملة رسالتان احديهما

في الرد على الصدوق في قوله ان شهر رمضان لا ينقص وهذه للمفيد من غير شبهة لانها

مشحونة بقرائن تدل على انها له والثانية محتملة لان تكون له او للسيد وهي تتضمن

الرد عليه في القول بسهو النبي عليه السلام ولكن من حيث زيادة التشنيع فيها يبعد كونها

له من حيث كونه يروي عنه اللهم الا ان يكون كلام الصدوق اقتضى المقام مقابلته

بمثل ذلك وبالجملة فهي لاحدهما ومن تتبع رسائل المفيد ومصنفاته راى فيها كثيرة

الفصول كما هنا مع قرينة كونه من مشايخ السائل في الجملة والله اعلم وانا مودع الرسالتين

هذا الكتاب لقلة وجودهما الاولى في هذا المقام والثانية فيما بعد هذه المسألة

وقد ذكر الشيخ محمد بن شهراشوب رحمه الله في رجاله في ترجمة المفيد وفهرست مصنفاته

الرد على ابن بابويه وهذه الرسالة الاولى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى
اصطفى محمدا لرسالته واختاره على علم للاداء عنه وفضله على كافة خليقته وجعله قدوة
فى الدين ورحمة للعالمين وعصمه من الزلات وبراه من السيآت وحرسه من الشبهات
واكمل له الفضل ورفعه فى اعلى الدرجات صلى الله عليه وآله الذين بمودتهم تتم الصالحات
وبعد فقد وقفت ايها الاخ وفقك الله لمياسير الامور ووقانا واياك المحذور على ما
كتبت به فى معنى ما وجدته لبعض مشايخك بسنده الى الحسن بن محبوب عن الرباطى عن سعيد
الاعرج عن ابى عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام فيما يضاف الى النبى صلى الله عليه وآله
من السهو فى الصلوة والنوم عنها حتى خرج وقتها فان الشيخ الذى ذكرته زعم ان الغلاة
تذكر ذلك ونقول لو جاز ان يسهو فى الصلوة لجاز ان يسهو فى التبليغ لان الصلوة فريضة
كما ان التبليغ عليه فريضة فرد هذا القول بان قال لا يلزم من قبل ان جميع الاحوال المشتركة
يقع على النبى فيها ما يقع على غيره وهو متعبد بالصلوة كغيره من امته وليس من سواه بنبى
والحالة التى اختص بها هى النبوة والتبليغ من شرائطها فلا يجوز ان يقع عليه سهو فى الصلوة
عبادة مشتركة وبها تثبت له العبودية على زعمه وباثبات النوم عن خدمة ربه عز اسمه
من غير ارادة له وقصد اليه نفى الربوبية عنه لان الذى لا تاخذه سنة ولا نوم هو الله
الحى القيوم وليس سهو النبى كسهونا لان سهوه من الله وانما اسهاه ليعلم انه مخلوق بشر
لا يتخذ ربا معبودا من دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو من سها قال وسهونا من

الشيطان وليس للشيطان على النبى والائمة سلطان انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم
به مشركون وعلى من تبعه من الغاوين قال والدافعون لسهو النبى ودعواهم انه لم
يات ولم يكن من الصحابة من يقال له ذو اليدين دعوى باطلة لان الرجل معروف
وهو ابو محمد عمير بن عبد عمرو المعروف بذى اليدين وقد نقل عنه المخالف والموالف
قال وقد اخرجت عنه اخبارا فى كتاب وصف حال القاسطين بصفين ولو جاز رد
الاخبار الواردة فى هذا المعنى لجاز رد جميع الاخبار وفى ردها ابطال الدين والشريعة
وسالت اعزك الله بطاعته ان اثبت لك ما عندى فيما حكيته عن هذا الرجل وابين
عن الحق فى معناه وانا مجيبك الى ذلك والله الموفق للصواب اعلم ان الذى حكيت عنه
ما حكيت مما قد اثبتناه قد تكلف ما ليس من شانه فابدى بذلك عن نقصه فى العلم
وعجزه ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه ولا هو من صناعته ولا يهتدى
الى معرفته لكن الهوى مرد لصاحبه نعوذ بالله من سلب التوفيق ونساله العصمة من
الضلال ونستهديه فى سلوك نهج الحق وواضح الطريق بمنه الحديث الذى روته الناصبة
والمقلدة من الشيعة ان النبى صلى الله عليه وآله سها فى صلوته فسلم فى ركعتين ناسيا
فلما نبه على غلطه فيما صنع اضاف اليهما ركعتين ثم سجد سجدتى السهو من اخبار الاحاد
التى لا تثمر علما ولا توجب عملا ومن عمل على شئ منها فعلى الظن يعتمد فى عمله بها
دون اليقين وقد نهى الله تعالى عن العمل على الظن فى الدين وحذر من القول فيه بغير

علم يقين فقال وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال
ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال
وما يتبع اكثرهم الا ظنا وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقال ان يتبعون الا الظن وان هم
الا يخرصون وامثال ذلك في القرآن مما يتضمن الوعيد على القول في دين الله بغير علم والذم
والتهديد لمن عمل فيه بالظن واللوم له على ذلك والخبر بانه مخالف الحق فيما استعمله
في الشرع والدين واذا كان الخبر بان النبي عليه السلام سها من اخبار الاحاد التي من عمل
عليها كان بالظن عاملا حرم الاعتقاد لصحته ولم يجز القطع به ووجب العدول عنه الى
ما يقتضيه اليقين من كماله عليه السلام وعصمته وحراسة الله تعالى له من الخطأ في عمله والتوفيق
له فيما قال وعمل به من شريعته وفي هذا القدر كفاية في ابطال حكم من حكم على النبي عليه السلام
بالسهو في صلوته **فصل** على انهم قد اختلفوا في الصلوة التي زعموا انه عليه السلام سها فيها
فقال بعضهم في الظهر وقال بعض اخر منهم بل كانت عشاء الآخرة واختلافهم في الصلوة
دليل على وهن الحديث وحجة في سقوطه ووجوب ترك العمل به واطراحه **فصل**
على ان في الخبر نفسه ما يدل على اختلافه وهو ما روي من ان ذا اليدين قال للنبي صلى الله
عليه واله لما سلم في الركعتين الاوليين من الصلوة الرباعية اقصرت الصلوة يا رسول
الله ام نسيت فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فنفى صلى الله عليه واله ان تكون الصلوة قصرت رسول الله
ونفى ان يكون قد سها فيها فليس يجوز عندنا وعند الحشوية المجيزين عليه السهو ان يكون النبي

صلى الله عليه واله متعمدا ولا ساهيا واذا كان قد اخبر انه لم يسه وكان صادقا في خبره فقد
ثبت كذب من اضاف اليه السهو ووضح بطلان دعواه في ذلك بلا ارتياب
فصل وقد تأول بعضهم ما حكوه من قوله كل ذلك لم يكن على ما يخرجه عن الكذب
مع سهوه في الصلوة بان قالوا انه عليه السلام نفى ان يكون وقع الامران معا يريد انه لم
يجتمع قصر الصلوة والسهو وكان قد حصل احدهما ووقع هذا باطل من وجهين احدهما
انه لو كان اراد ذلك لم يكن جوابا عن السؤال والجواب عن غير السؤال لغو لا يجوز وقوعه
من النبي صلى الله عليه واله والثاني انه لو كان كما ادعوه لكان عليه السلام ذاكرا بان
غير اشتباه في معناه لانه قد احاط علما بان احد الشيئين كان دون صاحبه ولو كان كذلك
لارتفع السهو الذي ادعوه وكانت دعواهم له باطلة بلا ارتياب ولم يكن ايضا لجمع كليته
وجود احد الامرين معنى لمسئلة من سال عن قول ذي اليدين وهذا هو علما قال او على غير
ما قال لان هذا السؤال يدل على اشتباه الامر عليه فيما ادعاه ذو اليدين ولا يصح وقوع
مثله من متيقن لما كان في الحال **فصل** ومما يدل على بطلان الحديث ايضا اختلافهم
في الخبر ان الصلوة التي ادعوا السهو فيها والبناء على ما مضى منها او الاعادة لها فاهل العراق
يقولون انه اعاد الصلوة لانه تكلم فيها والكلام في الصلوة يوجب الاعادة عندهم واهل
الحجاز ومن مال الى قولهم يزعمون انه بنى على ما مضى ولم يعد شيئا ولم ينقض وسجد للسهو
سجدتين ومن تعلق بهذا الحديث من الشيعة يذهب فيه الى مذهب اهل العراق لانه متضمن

كلام النبي عليه السلام في الصلوة عمدًا والتفاته عن القبلة الى من خلفه وسواله عن حقيقة
ماجرى ولايختلف الفقهاء في ان ذلك يوجب الاعادة والحديث متضمن ان النبي
عليه السلام بنى على مامضى ولم يعد وهذا الاختلاف الذي ذكرناه في هذا الحديث اول
دليل على بطلانه واوضح حجة في وضعه واختلاقه **فصل** على ان الرواية له من طرق
الخاصة والعامة كالرواية من الطريقين معًا ان النبي صلى الله عليه وآله سها في صلوة
الفجر وكان قد قرا في الاولة منهما سورة النجم حتى انتهى الى قوله افرايتم اللات والعزى
ومناة الثالثة الاخرى فالقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى ثم نبه على سهوه فخر ساجدًا فسجد المسلمون وكان سجودهم اقتداء به واما المشركون
فكان سجودهم سرورًا بدخوله معهم في دينهم قالوا وفي ذلك انزل الله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يعنون في قراءته واستشهدوا
على ذلك ببيت من الشعر تمنى كتاب الله يتلوه قائمًا واصبح ظمآنًا وقد قاريًا **فصل**
وليس حديث سهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة اشهر في الفريقين من روايتهم
ان يونس عليه السلام ظن ان الله تعالى يعجز عن الظفر به ولا يقدر على التضييق عليه وتاولوا
قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه على مارووه واعتقدوه فيه وفي اكثر رواياتهم ان داود
عليه السلام هوى امراة اوريا بن حنان فاحتال في قتله ثم نقلها اليه وروايتهم ان يوسف
بن يعقوب عليهما السلام هم بالزنا وعزم عليه وغير ذلك من امثاله ومن رواياتهم

وهو

حكينا

التشبيه لله تعالى بخلقه والتجوير له في حكمه فيجب على الشيخ الذي ايتها الاخ
عنه ان يدين الله بكل ما تضمنته هذه الروايات ليخرج بذلك عن الغلو على ما
ادعاه فان دان بها خرج عن التوحيد والشرع وان ردها ناقض في اعتلاله وان
كان ممن لا يحسن المناقضة لضعف بصيرته والله نسال التوفيق **فصل**
والخبر المروي ايضًا في نوم النبي عليه السلام عن صلوة الصبح من جنس الخبر عن سهوه
في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علمًا ولا عملًا ومن عمل عليه فعلى الظن يعتمد
في ذلك دون اليقين وقد سلف قولنا في نظير ذلك ما يغني عن اعادته في هذا الباب
مع انه يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته صلوة فريضة
فعليه ان يقضيها اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقًا لصلوة
فريضة حاضرة واذا حرم ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضًا قد فاته كان
حظر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض اولى هذا مع الرواية عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة يريد انه لا نافلة لمن عليه فريضة **فصل**
ولسنا ننكر ان يغلب النوم الانبياء عليهم السلام في اوقات الصلوات حتى تخرج فيقضوها
بعد ذلك وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص لانه ليس ينفك بشر من غلبة النوم
ولان النائم لا عيب عليه وليس كذلك السهو لانه نقص عن الكمال في الانسان وهو
عيب يختص به من اعتراه وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره والنوم

لا يكون الا من فعل الله تعالى فليس من مقدور العباد على حاله ولو كان من مقدورهم لم

يتعلق به نقص وعيب لصاحبه لعمومه جميع البشر وليس كذلك السهو لانه يمكن التحرز

منه ولانا وجدنا الحكما يجتنبون ان يودعوا اموالهم واسرارهم ذوى السهو والنسيان ولا

يمتنعون من ايداعه من تعتريه الامراض والاسقام ووجدنا الفقهاء يطرحون ما يرويه

ذووا السهو من الحديث الا ان يشركهم فيه غيرهم من ذوى اليقظة والفطنة والذكا

والحذاقة فعلم فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرناه ولو جاز ان يسهو النبي عليه السلام

فى صلوته وهو قدوة فيها حتى يسلم قبل تمامها وينصرف عنها قبل كمالها ويشهد الناس

ذلك فيه ويحيطوا به علما من جهته لجاز ان يسهو فى الصيام حتى ياكل ويشرب نهارا

فى شهر رمضان بين اصحابه وهم يشاهدونه ويستدركون عليه الغلط وينبهونه عليه

بالتوقيف على ما جناه ولجاز ان يجامع النساء فى شهر رمضان نهارا ولم يؤمن عليه السهو

فى مثل ذلك الى وطء ذوات المحارم ساهيا ويسهو فى الزكوة فيؤخرها عن وقتها ويؤديها

الى غير اهلها ساهيا ويخرج منها بعض المستحقين ناسيا ويسهو فى الحج حتى يجامع فى الاحرام

ويسعى قبل الطواف ولا يحيط علما بكيفية رمى الجمار ويتعدى من ذلك الى السهو فى

كل اعمال الشريعة حتى ينقلها عن حدودها ويضعها فى غير اوقاتها ويأتى بها على غير

حقائقها ولم ينكر ان يسهو عن تحريم الخمر فيشربها ناسيا او يظنها شرابا حلالا

ثم يتيقظ بعد ذلك لما هو عليه من صفتها ولم ينكر ان يسهو فيما يخبر به عن نفسه وعن

(margin: من ايداع ذلك من يغلبه النوم احيانا كما لا يمتنعون صح)

(margin: حتى يطأ المحرمات عليه من النساء وهو ساه فى ذلك ظانا انهم ازواجه ويتعدى من ذلك صح)

غيره ممن ليس بربه بعد ان يكون معصوما فى الاداء ويكون مخصوصا بالاداء وتكون العلة

فى جواز ذلك كله انها عبادة مشتركة بينه وبين امته كما كانت الصلوة عبادة مشتركة

بينه وبينهم حسب اعلال الرجل الذى ذكرت ايها الاخ عنه من اعلاله ويكون ذلك

ايضا لاعلام الخلق انه مخلوق ليس بقديم معبود وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه

ربا وليكون ايضا سببا لتعليم الخلق احكام السهو فى جميع ما عددناه من الشريعة

كما كان سببا فى تعليم الخلق حكم السهو فى الصلوة وهذا ما لا يذهب اليه مسلم ولا غال

ولا موحد ولا يجيزه على التقرير فى النبوة ملحد وهو لازم لمن حكيت عنه ما حكيت فيما

افتى به من سهو النبى صلى الله عليه واله واعتل به ودل على ضعف عقله وسوء اختيار

وفساد تخيله وينبغى ان يكون كل من منع السهو عن النبى عليه السلام غاليا خارجا عن حد

الاقتصاد وكفى بمن صار الى هذا المقال خزيا **فصل** ثم العجب حكمه بان سهو النبى

صلى الله عليه واله من الله وسهو من سواه من امته وكافة البشر من غيرها من الشيطان

بغير علم فيما ادعاه ولا حجة ولا شبهة يتعلق بها احد من العقلاء اللهم الا ان يدعى الوحى

فى ذلك ويتبين به ضعف عقله لكافة الالباء ثم العجب من قوله ان سهو النبى عليه

السلام من الله دون الشيطان لانه ليس للشيطان على النبى عليه السلام سلطان وانما

زعم ان سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من اتبعه من الغاوين

ثم هو يقول ان هذا السهو الذى من الشيطان يعم جميع البشر سوى الانبياء والائمة

(margin: ماذكرت صح)

عليهم السلام فكلهم اولياء الشيطان وانهم غاوون اذ كان للشيطان عليهم سلطان
وكان سهوهم منه دون الرحمن ومن لم يتيقظ لجهله في هذا الباب كان في عداد الاموات

فصل فاما قول الرجل المذكور ان ذا اليدين معروف وانه يقال له ابو محمد عمير بن
عبد عمرو وقد روى عنه الناس فليس الامر كما ذكر وقد عرفه بما يرفع معرفته من تكنيته
وتسميته بغير معروف بذلك ولو انه يعرفه بذي اليدين لكان اولى من تعريفه بتسميته
بعمير فان المنكر له يقول له من ذو اليدين ومن هو عمير ومن هو ابن عبد عمرو وهذا كله
مجهول غير معروف ودعواه انه قد روى الناس عنه دعوى لا برهان عليها وما وجدنا
في اصول الفقهاء ولا الرواة حديثا عن هذا الرجل ولا ذكرا له ولو كان معروفا كمعاذ
بن جبل وعبد الله بن مسعود وابي هريرة وامثالهم لكان ما تفرد به غير معمول عليه
لما ذكرناه من سقوط العمل باخبار الاحاد فكيف وقد بينا ان الرجل مجهول غير معروف
فهو متناقض باطل بما لا شبهة فيه عند العقلاء ومن العجب بعد هذا كله ان خبر
ذي اليدين يتضمن ان النبي صلى الله عليه وآله سها فلم يشعر بسهوه احد من المصلين
معه من بني هاشم والمهاجرين والانصار ووجوه الصحابة وسادات الناس ولا فطن الى
ذلك وعرفه الا ذو اليدين المجهول الذي لا يعرفه احد ولعله من بعض الاعراب او
القوم به فلم ينبهه احد منهم على غلطه ولا رأى صلاح الدين والدنيا بذكر ذلك له عليه السلام
الا المجهول من الناس ثم لم يكن يستشهد على صحة قول ذي اليدين فيما اخبر به من سهوه

الى ابي بكر وعمر فانه سالهما عما ذكره ذو اليدين ليعتمد على قولهما فيه ولم يثق بغيرهما في ذلك
ولا سكن الى احد سواهما في معناه وان شيعيا يعتمد على هذا الحديث في الحكم على النبي
صلى الله عليه وآله بالغلط والنقص وارتفاع العصمة عنه من العباد لناقص العقل
ضعيف الراي قريب الى ذوي الآفات المسقطة عنهم التكليف والله المستعان وهو
حسبنا ونعم الوكيل تم جواب اهل الحاير فيما سالوا عنه من سهو النبي صلى الله عليه وآله
وفي المنتخب منه سقم قليل ومن ذلك ما رواه الصدوق رضي الله عنه في الفقيه من الاخبار
التي تضمنت ان شهر رمضان لا يكون الا ثلثين يوما وقال بعد نقلها قال مصنف هذا
الكتاب من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقى
كما تتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد
ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك ذكرها اقول انه رحمه الله في
هذا الكتاب قال باب ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية ونقل في هذا الباب عدة
احاديث مثل قول ابي جعفر عليه السلام اذا رايتم الهلال فصوموا واذا رايتموه فافطروا
ومثل قول ابي عبد الله عليه السلام ليس على اهل القبلة الا الرؤية وليس على المسلمين
الا الرؤية وقوله عليه السلام الصوم للرؤية والفطر للرؤية وقول امير المؤمنين ع اذا
رايتم الهلال فافطروا ونحو ذلك وقد ذكر رحمه الله انه يفتي بما في هذا الكتاب و
يحكم بصحته ويجعله حجة بينه وبين ربه فما ادري كيف كان يعمل بالصيام اذا

رؤى الهلال وكان تسعة وعشرين يوماً فان كان يصوم يوماً من شعبان قبل الرؤية
على انه من شهر رمضان ان ظهر نقصانه فهو مخالف لاحاديث الصوم للرؤية والفطر
للرؤية ولما يأتي من قول الرضا عليه السلام ليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وافطر
قبل الرؤية للرؤية وسيأتي توضيحه مع انه ربما يتفق نقصان شعبان ايضاً فيكون
ثمانية وعشرين يوماً **فان قيل** انه ربما كان يعتقد عدم نقصانه في نفسه وان
كان الصوم تسعة وعشرين يوماً للرؤية **قلت** هذا خلاف ما تضمنته الاحاديث
التي نقلها وافتى بمضمونها مثل قول ابي عبد الله عليه السلام كذبوا ما صام رسول صلى
الله عليه وآله الا تاماً بعد قول الراوي قلت له ان الناس يروون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً اكثر مما صام ثلثين
وقد يفهم هذا من بقية الاحاديث المنقوله ومن المستبعد ان يكون اتفق له كل سنة
التكليف ونحوها تمام شهر رمضان وصيامه تاماً ورأيت بخط من يعتمد على نقله ان
في رسالة ابيه التي ينقل منها ما لفظه وشهر رمضان ثلثون يوماً وتسعة وعشرون يوماً
يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان والفرض تام فيه ابداً لا ينقص كما روي
ومعنى ذلك الفريضة فيه الواجبة قد تمت وهو شهر قد يكون ثلثين يوماً وتسعة و
عشرين يوماً انتهى كلام ابيه رحمهما الله فعلى هذا كان ابوه ممن يتقيه كما يتقي العامه
وقد كتب الشيخ المفيد رضي الله عنه في الرد عليه في هذه المسئلة رسالة انقلها بعينها

لقلة وجودها ولما فيها من الفوائد وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى اله الطاهرين ذكرت ايدك الله ان كتاب
اخ من اخواننا اهل الموصل ورد عليك يتضمن سوالي عن شهر رمضان وهل يكون
تسعة وعشرين يوماً كما يكون ثلثين يوماً وهل اذا كان تسعة وعشرين يوماً يكون شهراً
كاملاً ام لا يطلق عليه الكمال وعن قول من قال بالعدد من اصحابنا وانكر ان يكون شهر
رمضان تسعة وعشرين يوماً وما الذي تعلقوا به في ذلك وما الحجة عليهم في فساد
ما ذهبوا اليه منه وعن قوله تعالى ولتكملوا العدة وهل هو في قضاء ما فات من الشهر ام هو
راجع الى الشهر نفسه وعما ورد عن ابي عبد الله عليه السلام من قوله اذا اتاكم عنا حديثان
مختلفان فخذوا بابعدهما من قول العامة وهل هذا القول حجة في العمل على العدد دون
الاهلة اذا كان العمل به ابعد من قول العامة بالاهلة **فصل** واعلم ايدك الله ان
العمل في هذا الباب على استقصائه يطول وقد عملت فيه كتاباً سميته بمصابيح النور
يكون في ارباع المصورين بخط متوسط في نحو الخمسين ومائة ورقة فان ظفرت به اغنا
عما سوله في معناه ان شاء الله تعالى غير اني اثبت لك بكراسة تعتمد عليها ما تحتاج اليه
الى ان يسهل الله تعالى ظفرك بالكتاب المذكور ان شاء الله تعالى القرآن نزل بلسان
العرب ولغتهم قال الله عز اسمه بلسان عربي مبين وقال تعالى قرآناً عربياً غير ذي عوج
وقال تعالى ولو جعلناه قرآناً اعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي فاذا ثبت

ان القرآن نزل بلغة العرب وخوطب المكلفون فى معانيه على اللسان وجب العمل بما تضمنه
على مفهوم كلام العرب دون غيرهم والاشهر عند العرب انما سميت بذلك لاشتهارها
بالهلال قال الله عز اسمه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق
السموات والارض وقال تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدىً للناس وبينات
من الهدى والفرقان فسمى الله تعالى الاشهر بما وضعت لها العرب بهذه التسمية وقد
بينا انها وضعتها للشهر من حيث اشتهر بالهلال وكان الهلال علامته ودليله والهلال
انما سمى هلالاً لارتفاع الاصوات عند رؤيته بالتكبير والاشارة اليه ومن ذلك سمى
استهلال الصبى اذا بكى وصاح فقيل استهل الصبى يعنون ظهر صوته بالبكا ونحوه
فاذا كان الشهر هو ما اشتهر بالهلال ثبت انه دليله دون ما سواه وذلك ابطال قول
اصحاب العدد فى علامات الشهور وانها تخرج بالحساب ودفعهم بذلك الحاجة الى
الاهلة ويؤكد ما ذكرناه قول الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس و
الحج يريد انها علامات الشهور واوقات الديون وايام الحج وشهوره وهذا بالضد مما
ذكره اصحاب العدد فى علامات الشهور وخالفوا نص القرآن ولغة العرب وفارقوا
بمذهبهم فيه كافة علماء الاسلام وباينوا اصحاب علم النجوم فلم يصيروا الى قول المسلمين
فى ذلك ولا الى قول المنجمين الذين اعتمدوا الرصد والحساب وادعوا علم الهيئة وصاروا
مذبذبين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء واحدثوا مذهباً غير معقول ولا له اصل يستقر على الحجا

وعلو احد ولا باطلا اضافوه الى الصادق عليه السلام لم اجد احداً من علماء الشيعة و فقهائها
واصحاب الحديث منها على اختلاف مذاهبهم فى العدد والرواية الا وهو طاعن فيه
ومكذب لروايته **فصل** وشهر رمضان من جملة الشهور التى قال الله تعالى ان عدة
الشهور عند الله اثنا عشر شهراً والشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً وهو فى الحقيقة
شهر كما يكون ثلثين يوماً وليس يخرجه نقصانه من استحقاق التسمية بانه شهر وكيف لا يكون
شهراً وهو تسعة وعشرون يوماً والقرآن ناطق بان الشهور عند الله اثنا عشر شهراً واصحاب
العدد يعترفون بان منها ستة كل واحد تسعة وعشرون يوماً فقد اثبتوا الشهر شهراً
على الحقيقة وان كان تسعة وعشرين يوماً وانا نقول بانه يكون كاملاً او ناقصاً بالاضافة
الى الشهر الذى هو ثلثون يوماً فكان الشهر الذى هو ثلثون يوماً كاملاً بالاضافة الى الشهر
الذى هو تسعة وعشرون يوماً وهما شهران تامان فى عددهما **فصل** والذى
يدل على انه لو وجب على الانسان كفارة فى ظهار او افطار يوم من شهر رمضان او قتل
خطا فصام شهرين متتابعين فابتدا بالصوم على رؤية الهلال فصام شهراً كاملاً
وشهراً يليه ناقصاً او شهراً يليه كاملاً لوكان قد صام شهرين متتابعين ولم يلزمه
ان يصوم ستين يوماً ولو اتفق له ان يكون الشهران ثمانية وخمسين يوماً لاجزاه فى
الكفارة وقد صام شهرين متتابعين وادى ما وجب عليه فثبت ان الشهر يكون شهراً
وان كان تسعة وعشرين يوماً **فصل** فاما ما تعلق به اصحاب العدد من ان شهر رمضان

ناقصاً او شهراً ام

لا يكون اقل من ثلثين يوما فهي احاديث شاذة قد طعن نقلة الاثار من الشيعة في
سندها وهي مثبتة في كتب الصيام في ابواب النوادر والنوادر هي التي لا عمل عليها
وانا اذكر جملة ما جاءت به الاحاديث الشاذة وابين عن خللها وفساد التعلق بها
في خلاف الكافة ان شاء الله فمن ذلك حديث رواه محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان
ثلثون يوما لا ينقص ابدا وهذا حديث شاذ نادر غير معتمد عليه في طريقه محمد بن سنان
وهو مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمته وضعفه وما كان هذا سبيله لم يعمل
عليه في الدين ومن ذلك حديث رواه محمد بن يحيى العطار عن سهل بن زياد
الادمي عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله
عز وجل خلق الدنيا في ستة ايام ثم اختزلها من ايام السنة فالسنة ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وشعبان لا يتم وشهر رمضان لا ينقص ابدا ولا تكون فريضة ناقصة
ان الله تعالى يقول ولتكملوا العدة وهذا الحديث شاذ مجهول الاسناد لو جاء بفعل
صدقة او صيام او عمل لوجب التوقف فيه فكيف اذا جاء بشيء يخالف الكتاب والسنة
واجماع الامة ولا يصح على حساب ملي ولا ذمي ولا مسلم ولا منجم ومن عول على مثل هذا
الحديث في فرائض الله تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وبعد فان الكلام الذي فيه بعيد
من كلام العلماء فضلا عن ائمة الهدى عليهم السلام لانه قال فيه لا تكون فريضة ناقصة

وهذا مما لا معنى له لان الفريضة بحسب ما فرضت فاذا اديت على التثقيل او التخفيف
لم تكن ناقصة والشهر اذا كان تسعة وعشرين يوما ففرض صيامه لا ينسب الى النقصان
في الفرض كما ان صلوة السفر اذا كانت على الشطر من صلوة الحضر لا يقال لها صلوة
ناقصة وقد اجل الله امام الهدى عم عن القول بان الفريضة اذا اديت على التخفيف
كانت ناقصة وقد بينا ان من صام شهرين متتابعين في كفارة ظهار فكانا
ثمانية وخمسين يوما لم يكن فرضا ناقصا بل كان فرضا تاما ثم احتج لكون شهر رمضان
ثلثين يوما لم ينقص عنها بقوله تعالى ولتكملوا العدة وهذا نص في قضاء الفائت
بالمرض والسفر الا ترى الى قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة اي عدة صوم شهر رمضان وما
اوجب ذلك ان يكون ثلثين يوما بل كانت الفائدة فيه كمال عدة الشهر صيامه وقد
تكمل عدة الشهر ثلثين يوما اذا كان تاما وتكمل بتسعة وعشرين يوما اذا كان ناقصا
وقد بينا ذلك في صيام الكفارة اذا كان شهرين متتابعين وان كانا ناقصين
او احدهما كاملا والاخر ناقصا **فصل** ومما تعلقوا به ايضا حديث رواه محمد بن
الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب بن شعيب
عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله
صلى الله عليه وآله صام شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين يوما فقال

كذبوا ما صام الا ناقصًا ولا تكون الفرائض ناقصة وهذا الحديث من جنس الاول وطريقه
وهو حديث شاذ لا يثبت عند اصحابه الا نادرًا وقد طعن فيه فقهاء الشيعة فانهم
قالوا محمد بن يعقوب بن شعيب لم يرو عن ابيه حديثًا واحدًا غير هذا الحديث
ولو كانت له رواية عن ابيه لروى عنه امثال هذا الحديث ولم يقتصر على حديث واحد
لم يشركه فيه غيره مع ان ليعقوب بن شعيب رحمه الله اصلاً قد جمع فيه كافة ما رواه
عن ابي عبد الله عليه السلام ليس هذا الحديث منه ولو كان مما رواه يعقوب بن شعيب
لاورده في اصله الذي جمع فيه حديثه عن ابي عبد الله عليه السلم وفي خلو اصله منه
دليل على انه وضع مع ان في الحديث ما قد بيّنا بعده في قول الائمة عليهم السلم وهو الطعن
في قول من قال ان شهر رمضان تسعة وعشرون يومًا لان الفريضة لا تكون ناقصة
والشهر اذا كان تسعة وعشرين يومًا كانت فريضة الصوم فيه غير ناقصة كما اذا
كان فرض السفر لصلوة الظهر ركعتين لم يكن الفرض ناقصًا وان كان على الشطر من
صلوة الحضر وكان صلوة العليل جالسًا لا يكون فرضها ناقصًا كذلك اذا صام الكفارة
تمام شهرين ناقصين لا تكون الكفارة ناقصة وهذا يدلك على ان واضع الحديث
عامي عقل بعيد من العلماء وحاشى ائمة الهدى عليهم السلام مما اضافه اليهم الجاهلون
وعزاه اليهم المفترون والله المستعان فهذه الاحاديث الثلثة مع شذوذها واضطراب
سندها وطعن العلماء في رواتها هي التي يعتمدها اصحاب العدد المتعلقون بالنقل

وقد بيّنا ضعف التعلق بها بما فيه كفاية والحمد لله **فصل** واما رواة الحديث
بان شهر رمضان شهر من شهور السنة يكون تسعة وعشرين يومًا ويكون ثلثين
يومًا فهم فقهاء اصحاب ابي جعفر محمد بن علي وابي عبد الله جعفر بن محمد بن علي
وابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي بن محمد صلوات الله عليهم والاعلام
الرؤساء الماخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا
طريق الى ذم واحد منهم وهم اصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة وكلهم
قد اجمعوا نقلاً وعملاً على ان الشهر رمضان يكون تسعة وعشرين يومًا نقلوا ذلك
عن ائمة الهدى عليهم السلم وعرفوه في عقيدتهم واعتمدوه في ديانتهم وقد فصّلت
احاديثهم في كتابي المعروف بمصابيح النور في علامات الشهور وانا اثبت من
ذلك ما يدل على تفصيلها ان شاء الله فمن روى عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلم
ان شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ابو جعفر
محمد بن مسلم اخبرني بذلك ابو غالب احمد بن محمد الزراري رحمه الله عن احمد بن محمد
عن احمد بن الحسن بن ابان صح عن عبد الله بن جبلة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان فاذا
صمت تسعة وعشرين يومًا ثم تغيمت السماء فاتم العدة ثلثين وروى محمد بن قيس
مثل ذلك ومعناه اخبرني ابو القسم جعفر بن محمد بن قولويه عن محمد بن همام عن عبد الله بن

الزراري في

جعفر عن ابراهيم بن مهران عن الحسين بن سعيد عن يوسف بن عقيل عن ابي جعفر الباقر
محمد بن علي عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا
او شهد عليه عدول من المسلمين فان لم تروا الهلال فاتموا الصيام الى الليل واذا غم عليكم
فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا   وروى محمد بن سنان عن ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر
محمد بن علي عليه السلام يقول صم حين يصوم الناس فان الله جعل الاهلة مواقيت
وروى مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن ابي عبد الله جعفر بن محمد
عليه السلام قال يصيب شهر رمضان ما يصيب الشهور من النقصان يكون ثلثين
يوما ويكون تسعة وعشرين يوما وروى الحسن بن ابان عن ابي احمد عمر بن الربيع
قال سئل جعفر بن محمد عليه السلام عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت
الهلال فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي
ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد لك عدول انهم راوه فان شهدوا فاقض ذلك
اليوم وروى الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان
الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد بينة عدول فان
شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وروى الحسين بن سعيد عن
صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صم لرؤية

الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مؤمنان بانهما راياه فاقضه وروى
صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ذلك سواء
وروى احمد بن الحسن عن صالح بن خالد عن ابي جميلة عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع مثل
ذلك سواء وروى محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني صمت شهر رمضان على رؤية الهلال تسعة وعشرين يوما وما قضيت
فقال لي وانا قد صمته تسعة وعشرين يوما وما قضيت ثم قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله شهر كذا وكذا وكذا وقبض الابهام وروى علي بن الحسن الطاطري
عن محمد بن زياد عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله   وروى عمرو بن
شمر عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما ادري ما صمت ثلثين
يوما اكثر او ما صمت تسعة وعشرين يوما ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال شهر كذا
فعقد بيده تسعة وعشرين يوما وروى الحسن بن نصر عن ابيه عن ابي جعفر محمد بن
علي عليهما السلام نحو ذلك قال وقال اذا كان يوم الشك ولم يحنكم تثبت بالرؤية
فلا تصوموا وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان السنة اثنا عشر شهرا منها
اربعة حرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ثلثة اشهر متواليات وواحد فرد
وشهر رمضان منها مفروض فيه الصيام فصوموا للرؤية فاذا خفي الشهر فاتموا ثلثين
يوما وروى ابو سارة عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع صم للرؤية وافطر للرؤية

وروى عبد الله بن بكير مثل ذلك وروى علي بن مهزيار عن الحسين بن بشار عن
عبد الله بن جندب عن معوية بن وهب قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشهر الذي
يقولون يعني اصحاب العدد انه لاينقص وهو ذو القعدة ليس من شهور السنة اكثر نقصانا
منه وروى عبد السلام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا رايت الهلال فصم
واذا رايت الهلال فافطر وروى يزيد بن اسحق عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلى بن
اعين عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا صمت لروية الهلال وافطرت
لرؤيته فقد اكملت الشهر وان لم تصم الا تسعة وعشرين يوما وروى محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عن يزيد بن اسحق شعر عن ابرهيم بن حمزة الغنوي قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اذا صمت لرويته وافطرت لرويته اكملت صيام شهر رمضان وروى
سيف بن عميرة عن الفضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على اهل القبلة
الا الروية وليس على المسلمين الا الروية وروى عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيام شهر رمضان للروية وليس بالظن وقد يكون شهر
رمضان تسعة وعشرين يوما وقد يكون ثلثين يوما يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان و
التمام وروى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وروى الفضل بن عبد الملك عن ابي
عبد الله عليه السلام قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله تسعة وعشرين يوما وصام ثلثين
يوما يعني شهر رمضان وروى ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن يعقوب الاحمر قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام شهر رمضان تام ابدا قال لا بل شهر من الشهور وروى كرام
الخثعمي وعيسى بن ابي منصور وقتيبة الاعشى وشعيب الحداد والفضيل بن يسار وابو
ايوب الخراز وقطر بن عبد الملك وحبيب الجماعي وعمر بن مرداس ومحمد بن عبد الله بن
الحسين ومحمد بن الفضيل الصيرفي وابو علي بن راشد وعبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي
الحلبي وعمران بن علي الحلبي وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وعبد الاعلى بن اعين ويعقوب
الاحمر وزيد بن يونس وعبد الله بن سنان ومعوية بن وهب وعبد الله بن ابي يعفور
من لا يحصى كثرة مثل ذلك حرفا بحرف وفي معناه ونحوه وفائدته وقد اختصرت ذكر المتون
والاسانيد لئلا ينتشر به الكلام واودعت ذلك في كتابي مصابيح النور في علامات اوائل
الشهور فمن اراد ان يقف على التفصيل فيه والشرح لمعانيه فليلتمسه هناك ان شاء الله
تعالى **فصل** فاما ما تعلق به من شذ من اصحابنا ومال الى مذهب الغلاة وبعض
الشيعة في العدد وعدل عن ظاهر حكم الشريعة من قول ابي عبد الله عليه السلام اذا اتاكم
عنا حديثان فخذوا بابعدهما من قول العامة فانه لم يات بالحديث على وجهه والحديث
المعروف قول ابي عبد الله عليه السلام اذا اتاكم عنا حديثان مختلفان فخذوا بما وافق
منهما القرآن فان لم تجدوا لهما شاهدا من القرآن فخذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب
فيه فان كان فيه اختلاف وتساوت الاحاديث فيه فخذوا بابعدهما من قول العامة
والحديث في العدد يخالف القرآن فلا يقاس بحديث الروية الموافق للقرآن وحديث

الرؤية قد اجمعت الطائفة على العمل به فلا نسبة بينه وبين حديث يذهب اليه الشاذ منهم
وهو موافق لمذاهب اهل البدع من الشيعة والغلاة وبعد فان حديث الرؤية قد عمل
به معظم الشيعة وكافة فقهائهم وجماعة علمائهم ولو لم يعمل به الا فريق منهم لم يكن
الخبر به بعيداً من قول العامة لقربه من مذهب الخاصة وليس لقائل ان يقول انه قريب
من قول العامة بعيد من قول الخاصة لان العامة تذهب اليه الا ولقائل ان يقول انه
بعيد من قول العامة قريب من قول الخاصة لان جمهور الخاصة يذهبون اليه وانما
المعنى فى قولهم خذوا بابعدهما من قول العامة يختص ما روى عنهم فى مدائح اعداء آل الله
الكنيتين والترحم على خصماء الدين ومخالفى الايمان فقالوا اذا اتاكم عنا حديثان مختلفان
احدهما فى تولى المتقدمين على امير المؤمنين عليه السلام والاخر فى التبرى منهم فخذوا
بابعدهما من قول العامة لان التقية تدعوهم بالضرورة الى مظاهرة العامة بما
يذهبون اليه من ائمتهم وولاة امرهم حقناً لدمائهم وستراً على شيعتهم **فصل**
وبعد فان الذى يرد منهم على سبيل التقية لا ينقله جمهور فقهائهم ويعمل به اكثر
علمائهم وانما ينقله الشكاك من الطوائف ويرويه خصماؤهم فى المذاهب ويرد على الشذوذ
ومن دون التواتر واخبار الرؤية والعمل بها وجواز نقصان شهر رمضان قد رواها
جمهور الامامية وعمل به كافة فقهائهم واستودعته الائمة عليهم السلام خاصتهم فدل
ذلك على انه محض الحق وليس من باب التقية فى شئ وبالله التوفيق واياه نستهدى

علمائهم

الى سبيل الرشاد وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين
وسلم تسليما كثيراً والحمد لله رب العالمين انتهت الرسالة **ومن ذلك** قوله فى الفقيه
وقال ابو جعفر عليه السلام انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله عند الموت ونحن نلقن
موتانا محمد رسول الله **اقول** يحتمل ان يكون خطابه عليه السلام لاهل مكة فان المعتاد
عندهم الى الان انهم لا يقولون عند الميت سوى لا اله الا الله فانى شاهدتهم حاملى
الجنازة وهم يكررون هذه الكلمة فقط فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده وقوله
ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله يكون المراد به اهل المدينة يعنى
انا نضيف الى ذلك محمد رسول الله وظاهر هذه الصيغة الاخبار خصوصاً مع قوله
انكم فيكون انكاراً على اهل مكة فى اقتصارهم على ذلك من دون قولهم محمد رسول الله
ويحتمل ان يكون امراً للشيعة بالتلقين بلا اله الا الله فهو فى معنى لقنوهم
ذلك بقرينة الحديث الذى بعده وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله لقنوا موتاكم
لا اله الا الله فان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وانهم عليهم السلام يلقنون
موتاهم محمد رسول الله انا فقط كما هو الظاهر ويكون ذلك متضمنا للتوحيد وانهم
لا يعتريهم فيه ذهول حال السؤال واتباع لا اله الا الله ولا ينافيه الامر فى غير هذا
الحديث بذكر النبى والائمة عليهم السلام فان هذا اقل المجزى او انه يكون اخر الكلام
بقرينة ما بعده من قوله صلى الله عليه وآله فى الحديث فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله

رت

على هذا م

دخل الجنة ويكون آخر تلقينهم عليهم السلام لموتاهم محمد رسول الله ولا ينافي ذكر غيره
واما كون معناه انتم تلقنون موتاكم لا اله الا الله محمد رسول الله ونحن نلقن كذلك فلا
يليق نسبته الى هذه هذه العبارة وبالجملة فالاجمال في الحديث واقع قال والدي طاب
ثراه ما حاصله ان هذا الحديث لا يخلو من اجمال وان فهمه موقوف على الاطلاع على حقيقة
تلقينهم عليهم السلام لموتاهم انتهى ولعل الوجه الذي ذكرته اولا اظهر والله اعلم

ومن ذلك قوله في الفقيه وسئل عليه السلام عن المراة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم
هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن انه يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها **اقول**
قال في القاموس الدخل الداء والعيب والريبة ويحرك انتهى فمعنى الحديث انهم لو غسلوها
ح لحصل من ذلك عليهم الدخل والريبة او العيب فيمنعون منه ويجوز في يدخل البناء
للفاعل والمفعول ويجوز ان يكون مضمنا معنى يشكل ونحوه والله اعلم **ومن ذلك**
قوله رضي الله عنه في الفقيه وساله ابان بن تغلب عن الرجل يقتل في سبيل الله
ايغسل ويكفن ويحنط فقال يدفن كما هو في ثيابه بدمه الا ان يكون به رمق فان كان به
رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه لان رسول الله صلى الله عليه وآله
صلى على حمزة وكفنه وحنطه لانه كان جردا **اقول** قوله لان رسول الله الخ تعليل لقوله
يدفن كما هو في ثيابه ولان حمزة انما فعل به ذلك لانه كان قد جرد وحاصله انه انما فعل بحمزة
ذلك لكونه جردا ولو لم يجرد لكان حكمه ما ذكر فالتعليل بكونه فعل به ذلك لكونه جردا يصلح

علة لكون من ليس به رمق يدفن في ثيابه فلا يدل على ان حمزة كان به رمق وان قوله لانه كان جردا
لغو على مخالفة ما نقله الشهيد في الذكرى انه لم يغسل كما توهم نعم نقل عن الذكرى انه
لم يغسل قال فيها كفن حمزة في ثيابه وذلك يرجع الى معارضة كلامه ان كان حديثا
وينظر وجه الجمع فتامل **ومن ذلك** قوله وقال الصادق عليه السلام ان الله تبارك
وتعالى اوحى الى موسى بن عمران عليه السلام ان اخرج عظام يوسف من مصر ووعده
طلوع القمر فابطا القمر عليه فسال عمن يعلم موضعه الحديث **اقول** يوضح هذا ما رواه
في عيون اخبار الرضا عليه السلام فان فيه هناك زيادة يظهر منها المراد لانه قال احتبس القمر
عن بني اسرائيل فاوحى الله عز وجل الحديث مع تغيير يسير وربما يقال في الجمع
بين الحديث وما روي من انهم عليهم السلام لا يبقون في الارض اكثر من ثلثة ايام ان نقل
عظام يوسف عليه السلام لا لاظهار هذه المعجزة على يد موسى عليه السلام والله اعلم
ومن ذلك قوله رحمه الله في الفقيه واما الركعتان بعد العشاء الآخرة من جلوس
فانهما تعدان بركعة فان اصاب الرجل حدث قبل ان يدرك اخر الليل ويصلي الوتر يكون
قد بات على الوتر واذا ادرك آخر الليل صلى الوتر بعد صلوة الليل وقال النبي صلى الله
عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر **اقول** في كتاب
العلل عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن
الا بوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال نعم انهما تعدان بركعة فمن صلاهما

ثم حدث به حدث الموت مات على وتر فان لم يحدث حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل
فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين قال لا قلت لم قال لان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه يموت في ليلته وغيره لا يعلم انتهى
ماهنا ان الركعتين من جلوس تعدّان بركعة فتسميان وترا لذلك فان اصاب الرجل حدث
بعد ما صلاهما وقبل ان يدرك آخر الليل ويصلي فيه الوتر بالمعنى المشهور وهي الركعة يكون
قد بات على الوتر اي على انه صلى الوتر وهما الركعتان فيكتب له ثواب الوتر فان ادرك آخر الليل
صلى الوتر ايضا والمناسب لما في العلل ان يكون وصلى الوتر بصيغة الماضي ويكون معطوفا
على اصاب الاعلى ما تقدم من تقدير بعد ما صلاهما ونحوه وكل من مات كما في العلل وبات
كما هنا له وجه لكن بناء على ما في العلل يكون ماهنا اتم انسب والحدث هنا المراد به حدث الموت
بناء على ما في العلل ويحتمل ماهنا وجها آخر لا يخلو من بعد وهو انه ان اصاب الرجل حدث
اي مانع من صلوة الوتيرة في اوائل الليل قبل ان يدرك آخر الليل وقبل ان يصلي الوتيرة
يكون قد بات على ان عليه صلوة الوتيرة فاذا ادرك آخر الليل وزال المانع صلى الوتيرة
بعد صلوة الليل لكن على هذا لا يكون الوتر بالمعنى المشهور مذكورا الا على ما يوجد في
بعض النسخ والوتر ركعة بعد قوله وصلوة الليل ثماني ركعات والشفع ركعتان
فيتم العدد ح واما على تقدير عدمها فان العدد ينقص فتامل وقال والدي طاب ثراه
ما حاصله امكان ان يراد بالوتر في الحديث صلوة العشاء لكونها خامسة ولورود تسميتها

وقوله ثم فلا يبيتن الا بوتر ظاهر في ان المراد به الوتيرة ويحكى عن ابي حنيفه انه حمل الوتر في هذا الحديث على المعنى المشهور وحديث العلل صريح في كون المراد الوتيرة

بذلك في روايات كثيرة انتهى **ومن ذلك** قوله رحمه الله في باب علة وجوب الصلوة علة
اخرى لذلك وهي ما رواه الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لما
هبط ادم من الجنة ظهرت به شامة سوداء في وجهه من قرنه الى قدمه الحديث
اقول في بعض النسخ في وجهه من قرنه الى قرنه ومعنى هذا اوضح من غيره وعلى ما في
الاصل وهو من قرنه الى قدمه وان وافق ما ورد من ان لونه كله صار اسود الا ان لفظ
الشامة لا يلايمه الا ان يكون المراد انها ظهرت اولا في وجهه ثم استوعبته من قرنه الى قدمه
وهذا غير بعيد وفيه موافقة لما ورد في الجملة وان استبعد من اللفظ ويبعده انحطاط
الشامة بكل صلوة كما في هذا الحديث اللهم الا ان يحمل على ان ما كان شامة اولا ابيض منه
ما ابيض اولا وهكذا وانحطاطها بهذا المعنى ونحوه ولا يبعد تسمية سواده شامة باعتبار
ان ابتداءه شامة وفي الخروج ايضا تاييد ما والله اعلم **ومن ذلك** قوله وسئل الصادق
عليه السلام عن قول الله عز وجل لموسى عليه السلام فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى
قال كانتا من جلد حمار ميت **اقول** ليس في هذا اشكال كما قيل فانه لو فرض كون لبس
جلد الحمار الميت غير جائز له او غير لائق به لبسه يمكن ان يكون في الواقع جلد ميتة
وهو لا يعلم والانبياء ليسوا مكلفين بالذي لا يعلمونه على انه يمكن ان يكون لبسه لضرورة
او انه خلاف الاولى في شريعته عليه السلام ونحو ذلك فامره سبحانه بخلعهما في ذلك الوقت
وقوله تعالى انك بالواد المقدس طوى لا يدل صريحا على نجاستهما وان دل يجب ما تقدم

منها م

من عدم العلم بذلك والله اعلم **ومن ذلك** قوله وقال امير المؤمنين عليه السلام السيف
بمنزلة الرداء يصلي فيه ما لم تر فيه دماً والقوس بمنزلة الرداء الا انه لا يجوز للرجل ان يصلي
وبين يديه سيف لان القبلة امن **اقول** قوله عليه السلام لان القبلة امن يحتمل وجهين
احدهما ان يكون تعليلاً لوضع السيف في القبلة بمعنى انه لا يضعه لاجل ان القبلة امن
فلا يخاف عليه حينئذ بل يتقلده ولا يضعه فيها او يحفظه بغير ذلك الثاني ان يكون المعنى
لا يضعه في القبلة لان القبلة يرى من جهتها ما يخاف منه والله اعلم **ومن ذلك**
قوله وقال رسول الله صلى الله عليه واله للمؤذن فيما بين الاذان والاقامة مثل اجر الشهيد
المتشحط بدمه في سبيل الله فقال علي عليه السلام انهم يجتارون على الاذان فقال كلا انه
ياتي على الناس زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم فتلك لحوم حرمها الله على النار
اقول النسخ هنا مختلفة ففي بعضها يجتازون بالجيم والزاي المعجمة وفي التهذيب كا
في بعض النسخ يجتلدون والاصل هنا يختارون بالخاء المعجمة والراء المهملة وفي الذكرى
فقال علي عليه السلام انهم يجتلدون عليه وهذا انسب فعلى يختارون كا هنا يكون بمعنى انهم
يجعلون حينئذ خيارهم مؤذناً على الاخبار ويحتمل الاستفهام فقال عليه السلام كلا الخ اي ليس الامر
هكذا او انهم لا يفعلون هذا بناء على الخبر والاستفهام وكلا بالخبر اربط فانه ياتي على الناس
زمان لا يختارون فيه بل يطرحون الاذان على ضعفائهم تكبراً عن ان يكون غير الضعيف مؤذناً
وفي على هنا ما لا يخفى ويمكن توجيهه ومعنى يجتلدون انه اذا كان ثوابه هذه المرتبة يثبتون

يقيمون على ذلك فيكون بمعنى التجلد والثبات ان صح الاجتلاد بمعنى التجلد في القيام
لا يابا\ه او بمعنى يتشاجرون ويتنازعون يقال تجادلوا بالسيوف واجتلدوا وانقضوا ربوا
او من الجلد وهو الضرب بالسوط ونحوه بمعنى يضرب بعضهم بعضاً للمنازعة على ذلك
ويمكن اتحاد هذا وما قبله في الاصل وهذا بالجواب وبعلي اربط وانسب واما
يجتازون من الجايزة فتوجيهه يحتاج الى تكلف والله اعلم **ومن ذلك** قوله
وقال ابو جعفر عليه السلام المؤذن يغفر الله له مد بصره ومد صوته في السماء
اقول يحتمل ان يكون المراد ان هذه المسافة لو كانت مملوة ذنوباً لغفرت له وهذا
يتم على تقدير تجسم الاعمال وعدمه ويحتمل بعيداً انه يغفر لاجله ذنوب هذه المسافة من ملائكة
والمراد بالسماء جهة العلو والله اعلم **ومن ذلك** قوله وقال عليه السلام كان اسم النبي
صلى الله عليه واله يكرر في الاذان اول من حذفه ابن اروى **اقول** ذهب بعض
العامة الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه واله كلما ذكر وهو مذهب المصنف
ظاهراً وبعض منهم الى وجوبها في العمر مرة وبعضهم الى وجوبها في كل مجلس مرة حكى
ذلك في مفتاح الفلاح فيحتمل ان يكون المراد ان اسمه عليه السلام كان يذكر مرتين
في الاذان بالصلوة عليه في كل مرة يقول المؤذن اشهد ان محمداً رسول الله واول
من حذف التكرار ابن اروى من العامة وح يحتمل ان يكون قائلاً بوجوبها في المجلس
الواحد مرة وهو الذي يظهر من حذف التكرار ويحتمل رجوع الضمير الى اسمه عليه السلام

ويكون ابن اروى غير قائل بوجوبها في المجلس الواحد مرّة بل في العمر مرّة ويمكن ارادة
هذا من حذف التكرار ايضًا ويحتمل ان يكون المراد بالاذان الاقامة لانه قد يطلق عليها
وفصولها عندهم او عند بعضهم واحد واحد ما عدا التكبير ولكن هذا موقوف على
تحقق ما عندهم ويمكن ان يكون التكرار حذف سابقًا من الاذان وان اعيد بعد ذلك
والظاهر ان المراد بابن اروى عثمان وانه ترك الصلوة خصوصًا لذكر الاول معه
والله اعلم **ومن ذلك** قوله وسال ابو بصير اباعبدالله عليه السلام عن علة الصلوة
كيف صارت ركعتين واربع سجدات قال لان ركعة من قيام بركعتين من جلوس
اقول يحتمل وجهين احدهما ان الركوع من قيام يقابل ركوعين من جلوس لان
السجود ايضًا ركوع وكان الركوع قائمًا لكونه اشق من الركوع جالسًا كان مع الجلوس
ركوعان والانكان مقتضى المناسبة ان يكون ركوع واحد قائمًا وآخر جالسًا
فالفعلان من جلوس يقابلان الفعل الواحد من قيام فكما يسمى كل منهما ركوعًا
يسمى ركعة لانه يقال ركع ركوعًا وركع ركعة فالركعة هنا من هذا القبيل وان كانت
الركعة قد اشتهرت فيما هو مشتمل على الركوع والسجود وغير ذلك فصار في الركعتين
ركوعان واربع سجدات بركوعين فناسب السجود الركوع **الثاني** انه لما كانت الركعة
من قيام تقوم مقام ركعتين من جلوس وكان وجه ذلك الفعل قائمًا فكذا هنا في
السجدتان تقومان مقام ركوع واحد من قيام لانهما تفعلان من جلوس وهذا

عليه م

المعنى يرجع الى الاول لكن بينهما مغايرة يصلح بسببها ان يكون وجهًا مستقلاً وهذا
كله مبني على اعتبار اصل الصلوة من كونها ركعتين والله اعلم **ومن ذلك** قوله
ولا يجب ان ينكر من الاخبار الفاظ القرآن بعد ان ذكر الحديث الذي فيه واقبل اليه
بفضلي واريه وجهي وقوله تعالى ويبقى وجه ربك وتفسيره الاول بانبيائه وحججه
والثاني بمعنى التوجه الى الله **اقول** محل الحاجة من هذا قوله ولا يجب ان ينكر الخ
وهو يحتمل اوجهًا **الاول** انه اذا وردت الالفاظ التي في القرآن في الاخبار وكانت
في القرآن بمعنى او معان لا يلزم منه ان يكون ما في الاخبار بمعنى ما في القرآن والحال
انها في الخبر بمعنى الانبياء والحجج على ما فسره وهذا لا يتم في القرآن فلا يجب اي لا ينبغي
ان ينكر ورود ذلك في الخبر ويرد الخبر بذلك من حيث انه متضمن لرؤيته تعالى
بل يؤول بما ذكره ولا يرد **الثاني** انه اذا ورد في الاخبار الوجه فكيف ينكر وقد ورد
مثله في القرآن فالمعنى لا يجوز او لا ينبغي ان ينكر من الاخبار ما ورد مثله في القرآن فانه
كما يؤول الوجه في القرآن بما يناسبه يؤول في الاخبار كذلك **الثالث** انه لما كان
معنى وجهه تعالى في الحديث هو انبياؤه وحججه فلا يكون ذلك باعثًا على انكار
ما ورد في القرآن من الوجه وكونه بغير هذا المعنى لانه لا يلائمه وهذا كما ترى وكيف
كان فكما قال جدي رحمه الله في بعض قيود الكتاب ما معناه لا تخلو هذه العبارة
من حزازة وان امكن تاويلها وقال ره في المنتقى بعد نقل كلامه ولما ذكره من التاويل

وجه غيران اتساع باب المجاز وكثرة وقوعه في خصوص الالفاظ المعبر بها عن امثال
هذا المعنى لحقيق الحقائق عنها يسهل الخطب ومقتضى القناعة في فهم المراد منها
الامر الاجمالي انتهى وربما حاول بعضهم رفع الحزازة بكون يجب بالحاء المهملة وقد
زاده بذلك حزازة **ومن ذلك** ما في الدعاء المشهور في الفقيه وغيره واعوذ بك
من ولد يكون علي ربا وما في دعاء آخر الحمد لله الذي اذهب بالليل وجاء بالنهار
وفي اللهم ان الليل والنهار خلقتان من خلقك **اقول** اما ربا بالباء المشددة
فانه لما ضمن معنى التسلط او الاستعلاء او الاستيلاء او نحو ذلك اتى بعلي والتضمين
مشهور وهو من فصيح الكلام وبليغه وهذا هو المنقول والمسموع وما قيل من انه
لو كان ربا لكان المناسب الاتيان باللام بان يقال لي ربا هذا لا يستقيم هنا لانه
ليس المراد التعوذ من ولد يكون معبودا لابيه بحيث يتخذه بل المراد ما ذكر من التعوذ
من ولد يكون متسلطا على ابيه كما في هذا الدعاء واعوذ بك من امراة تشيبني قبل اوان
شيبي وغيره وقد رايت حاشية لمير محمد باقر رحمه الله يتضمن التشنيع على من يقول
انه ربا بالباء المشددة وانه لو كان كذلك لاتى باللام وان الصواب رباء كسماء بمعنى
الطول والمنة والمصدر بمعنى اسم الفاعل او رباء ككلاء او بالتسكين كنوء او بالنون
بعد الراء المكسورة كدف فانظر الى هذه التكلفات التي لا تسمن ولا تغني من
جوع واما اذهب بالليل فاذا انه لم يقل ذهب بالليل لايهامه ذهابه تعالى

آخر م

معبودا م

بعضهم على هذا هذه النكتة لا توجب ان يقال اذهب بالليل بل كان يكفي ان يقال
اذهب الليل اقول على هذا كان ينبغي ان يقال اجاء بالنهار للعلة المذكورة
وفي القرآن لذهب بسمعهم والظاهر ان الباء هنا زايدة لتاكيد التعدية والاذهاب
او كما قيل من ان الايجاد اقوى من الاعدام في القهر لان طباع الممكن تقتضي العدم
واما خلقتان بالقاف فانه المنقول والمسموع والمستفيض وفي حاشية للسيد المذكور
رحمه الله ما يتضمن التشنيع على من يقول ذلك وانه خلفتان بالفاء لقوله تعالى وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفة وعلى هذا ينبغي ان يقرا كل ما ورد من هنا القبيل
بالفاء مما هو كثير مثل مرحبا بخلق الله الجديد والحمد لله الذي خلق الليل والنهار
بقوته وخلقان من خلقك بالفاء فيهما وان تفاوت معناه ذكرني الجملة
ومن ذلك قوله عم روى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا
فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول
صلوتك آخرها **اقول** يوضح هذا ما رواه الشيخ رضي الله عنه بسنده عن محمد بن
يعقوب قال وسالته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة
كيف يصنع بالقراءة فقال اقرا فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك
آخرها وفي حديث آخر اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب
بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته اذا ادرك من الظهر او العصر او العشاء

انتهى م

الآخرة ركعتين وفاته ركعتان قرا في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب
فاذا سلم الامام قام فصلى الاخريين لا يقرا فيهما الحديث **ومن ذلك** قوله في الفقيه
في باب علة التقصير في السفر وسال سعيد بن المسيب علي بن الحسين عليهما السلام
فقال له متى فرضت الصلوة على المسلمين على ما هي اليوم عليه فقال بالمدينة حين ظهرت
الدعوة وقوى الاسلام وكتب الله عز وجل على المسلمين الجهاد زاد رسول الله صلى
الله عليه وآله في الصلوة سبع ركعات في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي
المغرب ركعة وفي العشاء الآخرة ركعتين واقر الفجر على ما فرضت بمكة لتعجيل عروج
ملئكة الليل الى السماء ولتعجيل نزول ملئكة النهار الى الارض وكانت ملئكة النهار
وملئكة الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الفجر فلذلك قال الله
تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يشهده المسلمون وتشهده ملئكة النهار
وملئكة الليل **اقول** يحل الاشكال من هذا الحديث قوله عليه السلام لتعجيل عروج
ملئكة الليل الى السماء ولتعجيل نزول ملئكة النهار الى الارض وتوضيحه على ما ظهر لي
من معناه انه لما كانت ملئكة النهار تنزل بالتعجيل لاجل فعل ما هي مامورة به في الارض
من كتابة الاعمال وغيرها وكان ما يتعلق بها من اول النهار ناسب ذلك تخفيف
الصلوة ليشتغلوا بما امروا به كما ان ملئكة الليل تتعجل العروج انما لمثل ما ذكر من كونها
تتعلق بها امور بحيث تكون من اول الليل كعبادة ونحوها بل لو لم يكن الا امرها بالعروج

اذا انقضت مدة عملها لكفى تعجيل النزول للغرض المذكور علة للتخفيف كما ان
تعجيل العروج علة له مع تحصيلهم جميعا الصلوة معه صلى الله عليه وآله ولا يفهم كون
لغرض
التعجيل في الاول علة العلة فتدبر ويحتمل ان يكون الواو في وكانت زائدة من
الناسخ والمعنى ولاجل تعجيل نزول ملئكة النهار كانت ملئكة النهار وملئكة
الليل يشهدون مع رسول الله صلى الله عليه وآله صلوة الفجر فيكون تعليلا لما
بعده معطوفا على ما قبله او استينافا وربما كان في اعادة لام التعليل اشعار بزيادة
الواو فان قلت الاول يجري في بقية الصلوات التي يحضرونها مع انها لم تخفف
لاجل تعلهم ما امروا به قلت يمكن الجواب بان التعجيلين والاجتماع وملاحظة جمع
التعليلين اقتضت ذلك والله اعلم **ومن ذلك** قوله في باب المواضع التي
تجوز فيها الصلوة وروى جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا باس بان تصلي
المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي وعائشة
مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها
حتى يسجد **اقول** هذا الحديث رواه الشيخ رضي الله عنه في التهذيب بهذه
الصورة قال واما ما رواه سعد عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن علي بن فضال
عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي والمراة
تصلي بحذاه قال لا باس وهذا آخر الحديث وليست فيه الزيادة التي في الفقيه

والذي يظهر ان الحديث الذي في الفقيه وقع فيه تحريف قريب الى الاعتبار وهو ان
قوله فان النبي الخ اصله وان بالواو فاشتبهت اولاً بالفاء وكتبت بها واشتهرت
في النسخ وعلى هذا يكون معطوفاً على قوله لاباس والمعنى قال لاباس الخ وقال ان
النبي الخ ويحتمل ان يكون الاصل لاباس ان تكون المرأة بحذاء الرجل وهو
يصلي فوقع التحريف في كتابة يصلي بدل يكون والا فالكلام ظاهراً غير منتظم وح فالفاء
واقعة موقعها فيكون حديثاً آخر غير ما رواه الشيخ والله اعلم ومن ذلك في باب
صلوة الخوف قوله عليه السلام وجاء اصحابهم فقاموا خلف رسول الله صلى الله
عليه وآله فكبر وكبروا الخ وقول المص وفي الماء والطين تكون الصلوة بالايماء والركوع
اخفض من السجود اقول يمكن ان يكون تكبيره عليه السلام بالفرقة الثانية
لتنبيههم على انه في الصلوة وانهم ينبغي ان يقتدوا به او لتعليمهم او لاعلامهم انه ينتظرهم
او لامرهم بتعجيل التكبير او لغير ذلك لا انه كبر بهم تكبيرة الاحرام والله اعلم واما
كون الركوع اخفض من السجود فقد ذكر وجهه الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة
قال يصلي السابح في الماء عند غرقه او ضرورة الى السباحة مومياً الى القبلة ان
عرفها والا ففي وجهه ويكون ركوعه اخفض من سجوده لان الركوع انخفاض
منه والسجود ايماء الى القبلة وكذلك صلوة الموتحل انتهى والشيخ رحمه الله
نقل حديث ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام من كان في مكان لا يقدر على الا

فليوم ايماءً وحديث عمار عنه عليه السلام قال سألته عن الرجل يومي في المكتوبة
والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا
فليوم في الصلوة كلها وعن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه
المطر وهو في موضع لا يقدر ان يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعاً جافاً قال
يفتتح الصلوة فاذا ركع فليركع كما يركع اذا صلى واذا رفع راسه من الركوع فليؤم
وهو قائم ويسلم فان الشيخ جعل هذه الاحاديث دليلاً لقول الشيخ المفيد وكان من
مجموعها يستفاد المطلوب ولا يخلو من تامل وكنت قد كتبت على ما في هذا
الكتاب شيئاً قبل ان انظر في كلام الشيخ المفيد فانه وجه آخر لتاويل ما ذكره
المص ان كان من الحديث او منه وهو ان وجه الماء والطين قائم مقام الارض
والساجد قد يضطر الى رفع ما يسجد عليه الى ما يحاذي جبهته ويقارب
جلوسه والماء والطين قد يمكن الانحناء فيهما عما هو كوجه الارض في بعض الفروض
بناء على ان الموتحل من يكون في الوحل بحيث لا يمكنه الخروج منه كما يظهر من
هذا اللفظ وفيه تامل ومن ذلك ما رواه في الكتاب عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه اللذان يهودانه وينصرانه
ويمجسانه وانما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤوس
اولئك باعيانهم على ان لا يهودوا اولادهم ولا ينصروهم وانما اولاد اهل الذمة

الحنفية اليوم قد ذمة لهم اقول قوله عليه السلام فابواه اللذان يهودانه وينصرانه ثم
ويمجسانه يحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر انه يولد على فطرة الاسلام ولكن
ابواه يعلمانه ويوصلانه الى دينهما وهذا يدل بظاهره على انه ما دام لم يبلغ يكون بحكم
المسلم لان الطفل قبل البلوغ لا يحكم عليه باحدهما ان كان اعتقاده ذلك ففيه تاييد ما

باليهودية او النصرانية وان كان تعليم قبل البلوغ فاذا بلغ تحكم عليه منه

لكون الطفل المسبى يكون تابعا للسابى فى الاسلام والاجماع المدعى على التبعية
للابوين المخرج له عن الاصل انما هو على ما اذا بقى معهما كما افاده والدى طاب ثراه
فى حاشية الكتاب وبالجملة فالحديث دال على انه يولد على فطرة الاسلام واعتقاده
على قبل البلوغ غير معتبر وتتمة الحديث وهى قوله وانما اعطى رسول الله الخ
مؤيدة لهذا الوجه فان تهويدهم وتنصيرهم وكونهم ليس من اهل الذمة يعنى
انه لا يحكم عليهم بذلك بمجرد الحكم على آبائهم بل يحتاجون الى ذمة لهم والا فهم
خارجون انما يكون بعد البلوغ والله تعالى اعلم الثانى ان يكون المعنى انه يولد
على الفطرة ولكن من حيث انه متولد منهما يلحقه حكمهما من النجاسة ونحوها
ويمكن ان يؤيد هذا جواز سبى الاولاد قبل البلوغ فانه مع الحكم ببقائهم على حكم الفطرة
الى ذلك الوقت يبعد معه جواز السبى والحاقه بالسابى على هذا الاحتمال اظهر
لخروجه عنهما فتامل والله تعالى اعلم ولوالدى على هذا الحديث كلام فيه فوائد
من اراده طلبه ومن ذلك ما رواه فى باب فضل شهر رمضان قال وقال رسول

الله صلى الله عليه وآله الى ان قال تغلق فيه ابواب الجحيم النار وتفتح فيه ابواب
الجنان من ادركه فلم يغفر له فابعده الله ومن ادرك والديه فلم يغفر له فابعده الله
ومن ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر له فابعده الله اقول معنى هذا الكلام
الشريف ظاهر وتوضيحه لمن يحتاج اليه ان من ادرك شهر رمضان فلم يغفر له الله
ذنوبه كان ذلك من تقصيره فى العمل فى شهر رمضان فان فيه تغلق ابواب النار
وتفتح ابواب الجنان ويغفر الله تعالى لمن ياتى فيه بما يغفر له به لان حصول اسباب
المغفرة فيه اكثر من غيره لمن لم يات فيه بما يقتضى المغفرة فابعده الله وهذا دعاء
عليه حيث ترك هذا الامر العظيم بتقصير منه ومعنى ابعده الله نحاه عن الخير ولعنه
قاله فى القاموس ونحو هذا من ادرك والديه فلم يغفر له لان الله تعالى اوصى بهما وان
كانا كافرين ووعد بالثواب على ذلك فمن ادركهما ولم يوفهما حقهما فلم يغفر له بسبب
ذلك فابعده الله ومن ذكر صلى الله عليه وآله عنده فلم يصل عليه فلم يغفر له بسبب
ترك الصلوة عليه فابعده الله وفى هذا حث عظيم على الصلوة عليه اذا ذكر وفى ذلك
ما تحصل به المغفرة وحاصله من ادركه شهر رمضان فلم يات بما يقتضى المغفرة
فلم يغفر له ومن ادرك والديه فلم يات معهما بما يقتضى المغفرة فلم يغفر له ومن ذكرت
عنده فلم يات بالصلوة على الموجبة للمغفرة فلم يغفر له فابعده الله ومن ذلك
قوله فى باب اداب الصائم وقال النبى صلى الله عليه وآله ما من عبد صائم يشتم فيقول

انّ صائم سلام عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار
عبدي بالصوم من شر عبدي قد اجرته من النار **اقول** هذا الحديث يحتمل
معنيين **احدهما** انه يقول للشاتم انّي صائم فلهذا لم اجبك ولولا اني صائم
لشتمتك كما شتمتني لكن الصيام يمنعني ذلك فقد التجأ الى الصوم من شره الذي
يحصل منه لو شتمه كما شتمه فان اعادة الشتم ونحوه يكون سببا لوقوع الشر من الشاتم
الثاني انه اذا شتمه واراد ان يشتمه كما شتمه يقول في نفسه انّي صائم والصائم
لا ينبغي ان يصدر منه شيء من ذلك فيقول له بعد ذلك سلام عليك الخ وترك
المقابلة بالشتم وان كان من غير الصائم مطلوبا ايضا لكن لما كان هذا اكد في حالة
الصيام لما ورد فيها معناه انه ينبغي ان يصوم مع ذلك السمع والبصر واللسان كان اكد
في حق الصائم فيكون قد التجأ هنا الى الصوم وذلك يمنع عنه وصول المكروه والشر
من الشاتم زيادة عما صدر منه كما يمنع من التجئ اليه عن الممتنع بغيره مع القدرة وهنا
الالتجاء كالالتجاء الى ذي القدرة لحصول اثر ذلك منه وسلام عليك قد يقوله من
اعرض عن شيء وتركه كقوله ه سلام على الاطلال لا عن جناية ولكن يا ساحبين لم يبق
مطمع ويحتمل هنا ارادة التحية في مقابلة شتمه مقابلة لاسائته بالاحسان وهو امر
مرغوب فيه ايضا والاول انسب بالمقام والله اعلم **ومن ذلك** قوله في باب صوم يوم
الشك وروى عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن سهل بن سعد قال سمعت الرضا

عليه السلام يقول الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية
وافطر قبل الرؤية للرؤية قال قلت له يا ابن رسول الله فما ترى في صوم يوم الشك
فقال حدثني ابي عن جدي عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام
لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان **اقول**
هذا الحديث كالاحاديث التي تقدمت في الصوم للرؤية والفطر للرؤية وهو ايضا
ينافي اعتقاد المص رضي الله عنه كون شهر رمضان لا ينقص وفيه حث عظيم زيادة
على غيره في ان الصوم لا يكون الا بالرؤية وكذا الفطر والمعنى انه اذا كان الصوم للرؤية
والفطر للرؤية فصوم يوم الشك على انه من شهر رمضان صوم للرؤية من غير رؤية
ونحوه الافطار فان من افطر قبل رؤية هلال شوال على انه من شوال من غير رؤية
فقد افطر لغير الرؤية ما افطاره للرؤية لمن عد من اول الشهر ثلثين بيوم الشك
وافطر والحاصل انه اذا كان الصوم والفطر وجوبهما معلق على الرؤية فالصوم و
الفطر بغير رؤية على انه مما لا يجب الا بالرؤية غير جائز وقوله عليه السلام لان اصوم
يوما من شعبان الخ لا ينافي ما تقدم فان صومه لا على انه من شهر رمضان بل من شعبان
فان ظهر كونه من شهر رمضان اجزأ والتفضيل هنا باعتبار ان افطاره افضل من
صومه باعتقاد المخالف وهو من قبيل قوله عليه السلام ابدلني بهم خيرا منهم وابدلهم
بي شرا مني من حيث اعتقادهم الخير في انفسهم والشر فيه والله اعلم **ومن ذلك**

امير المومنين ص

قوله فى الفقيه وانما يستحب للهدى الى الكعبة لانه يصير الى الحجبة دون المساكين والكعبة
لا تاكل ولا تشرب وما جعل هديًا لها فهو لزوارها **اقول** فى بعض النسخ وانما لا يستحب
والمعنى ح ظاهر وبدونه لا فالمعنى انما يستحب للهدى الى الكعبة مع ان للمهدى له ينبغى
ان يكون له اهلية الهدية والتصرف فيها والهدى مما يوكل والكعبة لا تقبل ذلك لانها
وان لم تقبل ولم تاكل ولم تشرب لكن الحجبة لهم اهلية القبول لها كالناظر بالنسبة الى
المسجد ونحوه من حيث ان القبول يوول الى الحجبة صحت الهدية الى الكعبة بواسطتهم و
المساكين لا دخل لهم فلا اثر لقبولهم وبعد تحقق نسبة الهدى اليها وصحته فالحجبة
مامورون بدفع هديها الى زوارها **ومن ذلك** قوله فان اخذ الرجل من رجل
مالا فلم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئًا فان كان الاجير قد حج اخذت حجته ودفعت الى
صاحب المال وان لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج **اقول** فى بعض النسخ
الاخذ بدل الاجير فالمعنى ح واحد وفى بعض النسخ الاخر بالراء وهذا الظاهر انه
محرف والمعنى على تقديره لا يستقيم الا بتكلف وحاصل المعنى انه اذا اخذ المال ليحج
به عن صاحب المال ولم يحج وكان قد حج عن نفسه سابقًا او انه حج عن نفسه بذلك
المال لان قوله فان كان الاجير قد حج محتمل للقسمين ومعنى اخذ الحجة ودفعها
الى صاحب المال انها تدفع اليه يوم القيمة ليكون من اعماله فتوخذ منه وتدفع الرجل
الى صاحب المال ان لم يخلف شيئًا وان خلف مالا اخذ منه قدر المال الذى اخذه ولم يحج

به عن صاحب المال والله اعلم **ومن ذلك** قوله قال الصادق عليه السلام الهدية فى التورية
عاقر عينًا وقال عليه السلام الهدية تسل السخا **اقول** قد صحفوا هذين اللفظين
وهما عاقر عينًا تارة بالفاء والزاى والثاء المثلثة على انه غير عربى وتارة بغير ذلك
والظاهر ان الصواب انه عاقر من العقر وهو الجرح بمعنى انها تعقر العين وتعميها
عن ان تبصر شيئًا وهو كناية عن التغافل عما لا ينبغى التغافل عنه ورايت فى كتاب
البيان والتبيين للجاحظ قال كعب الاحبار قرات فى بعض ما انزل الله على انبيائه
الهدية تفقا عين الحكيم والعقر فى اللغة الجرح فهو بمعنى تفقا ولا يبعد ان يكون
فى الحديث فاق اسم فاعل من فقا بمعنى شق فاقئ ونحوه او ان التا ساقطة ورايت
فى التورية الموجودة الآن معربة لا تاخذ الرشوة من اجل ان الرشوة تعمى ابصار الحكام
فى القضا وتدفع كلام الابرار وفى موضع آخر منها ولا تاخذ رشوة فان الرشوة تعمى
عيون الحكماء وتغير كلام المحققين فبالحق اتبع الحق وقد تفحصت عن التورية
تحصلتها لاجل هذا الحديث وطالعتها كلها فرايت فيها هذا وفى الحديث الهدية
تذهب بالسمع والبصر وفى حديث آخر اذا دخلت الهدية من الباب خرجت الامانة
من الكوة وفى كلام امير المومنين عليه السلام الهدية تجلب المحبة وفى بعض النسخ
غاز عينًا بالغين المعجمة والفا والبا المفردة من الغفر وهو الستر فالمعنى انها تستر
العيب من المهدى عند المهدى له من قبيل الحديث حبك الشئ يعمى ويصم وهنا

ويحتمل رجوع ضمير يخلف الى الماخوذ منه م

يرجع الى معنى الاول وقد ظهر لك ان الاول هو الظاهر والله اعلم **وكون** الهدية
تسل السخاء انما بمعنى تجذبه من المهدى له او بمعنى انه باعطائه عوض الهدية ونحو
ذلك لا يكون سخيا وانما السخاء بغير ذلك كالابتدا بالاحسان وفى بعض النسخ
السخائم بدل السخا وهو جمع سخيمة وهى الحقد والمعنى ح ترفع الحقد الكاين بين
المهدى والمهدى له وهذه النسخة لا يبعد كونها اصلا فان قلت ما بعد هذا
من قوله عليه السلام نعم الشئ الهدية امام الحاجة وقوله تهادوا تحابوا وقوله صلى الله
عليه واله لو اهدى الى كراع لقبلت ينافى ما تقدم ظاهرا مما يقتضى مذمة ذلك
قلت الحسن من الهدية ما لا يفعلها عين الحكيم ولان يعير من قبيل حبك الشئ يعمى
ويصم ولا يخرج الامانة من الكوة ونحو ذلك وما عداه قبيح وهو المذموم وبذلك
يحصل الجمع بين مدح الهدية وذمها والله اعلم **ومن ذلك** عبارة للقاضى البيضاوى
سئلت عنها فخطر لى فى حلها ما ترى وهى انه قال والتغليب فيه للايجاز والمبالغة
والتعليل بعد قوله تعالى حكاية وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير فاريد منى بيان معنى التغليب والايجاز
والمبالغة والتعليل فكتبت فى الجواب **اقول** الذى خطر لى فى حل هذه العبارة
ان قوله تعالى لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير معناه والله اعلم ما كنا
داخلين فيهم نفى الايتان بفى دون من دلالة على انهم ليسوا منهم بل هم داخلون معهم وليسوا

وقالوا ام

من الاصحاب ولو كانوا منهم لقيل من اصحاب السعير اذا **تقرر هنا** فاعلم انه يقال
زيد صاحب الدار والمال مثلا ونحو ذلك اذا كان مالكا لما ذكر ومتسلطا عليه
ومتصرفا فيه ونحو ذلك فاهل السعير لملازمتهم له واقامتهم فيه واختصاصهم به
كانوا كانهم اصحابه ومالكوه والمختصون به فاضيف ذلك اليهم وجعلوا اصحابه
مبالغة كما حكم فى قوله تعالى صم بكم عمى بذلك على من لم يعمل بما يسمع ولم يتكلم بما
يعمل بما يرى بما هو مطلوب منه بانه اصم وابكم واعمى لمشابهة فعله فعل اهل هذه
العلل ففى تسميتهم اصحاب السعير مبالغة ظهرت لك مما ذكرته **اذا تدبرت** هذا
فنقول القاضى والتغليب فيه للايجاز والمبالغة والتعليل معناه ان التغليب الواقع
فى قوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير من حيث ان الدعا بالسحق وقع على اصحاب
السعير الذين دخل فيهم من لم يكن منهم باعتبار هذا الوصف بل كان داخلا فيهم وقد
صار هنا من جملة الاصحاب تغليبا فالدعا واقع على الجميع مع تسميتهم كلهم باصحاب
السعير ولولا اعتبار التغليب لم يكن داخلا تحت الدعاء سوى اصحاب السعير المتقدمين
مع ان الدعا عليهم وعلى من دخل فيهم بل الداخلون هم السبب فى تحقق الدعا ووقوعه
فهو اظهر فى حقهم **فوجه** اعتبار التغليب ان الكلام الاول لما كان دالا على
خروجهم عن كونهم اصحابا مثلهم وكان ما بعد الدعاء بالسحق دالا بقرينة السياق
على كونهم منهم كان بحسب الظاهر الكلام الاخير منافيا للاول فاذا حمل على التغليب

اهل

زال هذا الاشكال ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان قولهم ماكنا في اصحاب
السعير بحسب اعتقادهم وتطييب انفسهم بالخروج عنهم او التنزل عن مرتبتهم او تمنيهم
انهم ليسوا من اهل هذه المرتبة وقوله تعالى فسحقا لاصحاب السعير رد عليهم بانهم
من جملة اصحابه لا من باب التغليب ولا انهم خارجون عنهم وداخلون في جملتهم
او يقال ان في لا تنافي كونهم منهم والمعنى ماكنا في عدادهم ونحوه فلا تغليب ايضا
والله اعلم ووجه الايجاز انه بعد اعتبار التغليب صار اوجز من ان يقال فسحقا لهم
ولاصحاب السعير او فسحقا لهم ولمن دخلوا معهم او فيهم ونحو ذلك ووجه المبالغة
يظهر بما ذكرته فانهم لملازمتهم للسعير وشدة تلبسهم به وطول مثواهم فيه كانوا جميعا
كانهم اصحابه والمختصون به والمتصرفون فيه فاضيفوا اليه وجعلوا اصحابه مبالغة
لشدة مناسبتهم بذلك وربطهم به سواء في ذلك من كان اولا من اصحابه ومن دخل
فيهم فصار الداخل معهم من الاصحاب مبالغة وان لم يكن حصل له ما يقتضي كونه
صاحبا مثلهم فقد حصل من التغليب هذه المبالغة مع حصول اصل المبالغة
ووجه التعليل انه قد تقرر ان التعليق على المشتق مشعر بالعلية ففي هذا التغليب
بجعلهم جميعا اصحاب السعير والدعاء عليهم جميعا بالسحق تعليل بان ذلك يتحقق
لكونهم اصحاب السعير فلو قيل فسحقا للجميع او لهم ولمن دخلوا فيهم ونحو ذلك لم
يشعر بالتعليل فقد حصل من هذا التغليب الايجاز والمبالغة والتعليل

لي قد خطر لي اوجه اخر في الاتيان بالظاهر دون المضمر والعدول عن مقتضى
الظاهر احدها انه لو اتى بالضمير فقيل فسحقا لهم لكان الدعاء على المحدث
عنهم الداخلين في جملة اصحاب السعير فقط بخلاف الاتيان بالظاهر فان الدعاء
يعم الجميع الثاني انه لو قيل فسحقا لهم بعد الاعتراف بالذنب لم يحسن ترتيب
الدعاء بالسحق وتفريعه بعد الاعتراف بالذنب كما اذا قيل اعترف زيد بذنبه فبعدا
له فاتى بالظاهر لئلا يوهم انه بحسب الظاهر وبادي الراي متفرع عليه مع ان المناسب
الدعاء للمعترف لا عليه او السكوت عنه الثالث انه اذا قيل مثلا قاتل الله زيدا
وكان ظالما في الواقع انكر من سمع بذلك ولم يعلم بحاله حتى انه ربما وقع الانكار ممن
يعلم ذلك من حيث ان الدعاء بمجرده مما يقتضيه فاذا قال قاتل الله الظالم فان
القائل هنا اتى بما يرفع ذلك فكانه اتى ببرهان ما يقوله والاية من هذا القبيل
لو ذهل السامع عما تقدم الاعتراف بالذنب مع توسطه وهذا وجه غير ما تقدم من
قاعدة كون التعليق على المشتق مشعرا بالعلية فتدبر الرابع ان في الدعاء على
اصحاب السعير بالظاهر المذكور دون المضمر مع ما ذكر تنبيها وايقاظا لكل قادر
على ان لا يكون منهم وهذا ليس في الاتيان بالضمير والله تعالى اعلم وليس هذا تغييرا
وتاويلا للاية بل بيانا لما يظهر من فصاحة القرآن وبلاغته واعجازه ولم يسلك
سبيل الايجاز لقصد التوضيح ومن ذلك ما خطر لي في قوله تعالى واذ قال

ابرهيم لابيه ازران فيه ومنها الى كون ازر لم يكن ابا حقيقيا لابرهيم عليه السّلام
وهوانه لم يذكر ازر الا مرة واحدة فى اول الامر وبعد ذلك لم يذكر اسم ازر فيما بعد من
القرآن فنفى ذكره اولا والله اعلم تنبيه على ان المراد بالاب ازر وبعد ان علم لم يتكرر اسمه
فى غير ذلك وقد اشتهر بين المورخين والنسابة ان اسم ابيه الحقيقى تارخ بل قيل انه
اجماع حكى هذا الاجماع الشيخ محمد بن شهراشوب رحمه الله فيكون التصريح باذر لما ذكروا والله
اعلم **ومما يمكن** ان يستدل به على ان الذبيح اسمعيل عليه السّلام ان البشارة باسحق
عليه السّلام كانت بعد قصة المنام والذبح كما يعلم مما هو مذكور فى حاله فلا يكون الذبيح
المبشر بولادته بعد ذلك وايضا قد بشره تعالى باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فكيف
يبشره بذرية من يامره بذبحه وهذا مبنى على ان ارادة الذبح قبل حصول الذرية
وقد قيل ان عمره كان ثلث عشرة سنة والتعبير بالغلام قال قد يدل على ذلك والحاصل
ان قصة الذبح تعلقت به وهو غلام ليس محلا لان يولد له عادة والله اعلم وقد رايت
هذا المضمون فى كتاب لبعض اصحابنا لكنه مجمل فذكرته موضحا قال الاصمعى سالت
ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح اسحق ام اسمعيل فقال لى يا اصيمع اين ذهب عنك عقلك
ومتى كان اسحق بمكة وانما كان بمكة اسمعيل وهو بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة لا شك
فيه **ومما خطر** لى امكان الاستدلال بقوله تعالى انما الخمر والميسر الاية على ان الخمر لم
تحل فى وقت اصلا لان ما كان من عمل الشيطان لا يليق ان يكون حلالا والله اعلم

ومن ذلك عبارة لشيخنا الشهيد نور الله قبره فى قواعده قال لو صلى ماعدا العشاء
بطهارة ثم احدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين احتمل
وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق
فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد
بين الاداء والقضاء فى هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء ومع خروجه ينوى القضاء
انتهى **اقول** ظاهر قوله ماعدا العشاء ان المراد الصبح والظهر والعصر والمغرب و
يحتمل ان يكون مراده بما عدا العشا ما يحتمل الاربع فما دونها بمعنى انه صلى غير العشا
وشك فى انها واحدة او اثنتان او ثلث او اربع فيتم ح ما افاده من الاكتفا بالاربع
ويكون اعتمد فى اجماله وكونه خلاف الظاهر على ما ذكره من فعل الهيئة المذكورة
فانها قرينة على صرف الكلام عن ظاهره مع دخول هذا تحت قوله ماعدا العشاء فانه
مطلق من وجه وذكر احتمالا متاخرا يشعر بجواز عدم الترتيب فى بعض الاحتمالات
ويمكن ان يكون الاصل يطلق فيها بين الظهر والعشا فوقع ذكر العصر بدل العشا سهوا
من الناسخ الاول وتبعه غيره لتبادر الذهن الى العصر بعد الظهر فهو محل للسهو و
الترتيب يكون هنا ساقطا ايضا على بعض الوجوه لكون المراد الاكتفا باربع فى هذه
الصورة وفيه ما لا يخفى والبنا على الظاهر يقتضى ان يقال واحتمل وجوب صبح وظهر
ومغرب ورباعية مطلقة بين العصر والعشا وسقوط الترتيب فى بعض الاحتمالات

ايضًا فانه لايتم الاتيان بالاربع من دون اختلاف الترتيب فى بعض الصور على جميع
التقادير والله اعلم **ومن ذلك** ماسألنى عنه بعض الاخوان وهو العلة التى
من اجلها يكون الهوا فى بعض الاماكن كالبيت ونحوه فى النهار باردًا فاذا جاء الليل
يصير الهوا حارًا فخطر لى جواب ~~ربما كان مخمورة مذكورًا فى محله~~ وهو ان الحار اذا
اجتمع مع البارد او بالعكس وكان احدهما غالبًا على الاخر وقاهرًا له طرد القاهر المقهور
فاذا طلعت الشمس وحمى الهوا اسرعت البرودة التى فى الهوا تهرب من الحرارة لغلبتها
عليها فاذا كان مكان لاتصل اليه الشمس ذهبت الحرارة الطاردة واتصل ذلك الهوا
الداخل بالهواء الخارج وكان الخارج قد اكتسب حرارة بقيت فيه ليس لها قوة فى
نفسها تدفع البرودة كالشمس لانها من اثار حرارة الشمس والهوا لكون طبيعته
رطبة اذا زالت عنه الشمس امتزج الهوا الذى فى البيت ونحوه بالهواء الذى بقيت
فيه حرارة الشمس فاكتسب الداخل حرارة من الخارج وربما صار الخارج مشتملًا
على برودة البيت فى الداخل فى الليل لعروض مايقتضى حركة الخارج المقتضى لبرودته
زيادة عن الداخل لاتساع فضاء الاول وضيق فضاء الثانى ويوضح ماذكرته اشتعال
النار فى حطب احضر ونحوه فانه يطرد البرودة منه ووضع الجمد فى الماء فانه يطرد الحرارة
منه وكوضع الحديد الحار ونحوه فى الماء ومن المعلوم ميل الشئ الى مايوافق طبعه فاذا
فاذا طردت الحرارة البرودة ذهبت الى المكان البارد ولما تستقر فيه فيبرد هوا البيت

البرودة اليه فيصير هواؤه باردًا واذا غابت الشمس ذهبت م

الحار م

فى النهار ويجتمع الهوا بعضه ببعض فى الليل والله اعلم **ومن ذلك** قوله تعالى تتخذون
منه سكرًا ورزقًا حسنًا ذكر المفسرون ان السكر الطعم وقيل الخمر قبل نزول التحريم
وقد خطر لى على سبيل الاحتمال لا التفسير انه تعالى لما امتن على عباده بخلقه لهم
ماذكره لهم قبل هذا وذكر من جملته انه انعم عليهم بما يتخذون منه الحسن وغير الحسن
وهو السكر الذى هو الخمر وهذا كما تقول اعطيتك ما انفقته فيما يليق ومالايليق وفيما
يرضى ومالايرضى ونحو ذلك فهو يتضمن معاذكر التوبيخ والتقريع على ابلغ وجه واحسنه
وقوله تعالى ورزقًا حسنًا يشعر بان الاول غير حسن والله اعلم **ومن ذلك** مسئلة
فى الميراث يدخلها الرد وهى مالو ترك الميت ابًا وزوجة وثلث بنات مثلًا سئلت عنها
فاجبت بان لهذه طرقًا **احدها** ان يقال اصل الفريضة اربعة وعشرون مضروب وفق
مخرج السدس فى مخرج الثمن ويبقى بعد التوزيع واحد ينكسر فى مخرج الخمس سهم منه للاب
واربعة للبنات ومضروب خمسة فى اربعة وعشرين مائة وعشرون وبعد التوزيع
يبقى خمسة ياخذ الاب واحدًا تنكسر الاربعة فى مخرج الثلث ومضروب مائة وعشرين
فى ثلثه ثلثمائة وستون **الثانى** ننظر عدد الخمس والاربعة اخماسة ثلث حصص
المنكسر عليهم بطريق الرد ومضروب مخرج احدهما فى الاخر خمسة عشر ومضروب الخمسة
عشر فى اربعة وعشرين ثلثمائة وستون **الثالث** ان نقول بين الخمسة عشر و
الاربعة وعشرين توافق بالثلث ومضروب وفق احدهما فى الاخر مائة وعشرون

تنكر حصة البنات عليهم وهن ثلث فنضرب ثلثة فى مائة وعشرين تبلغ ثلثمائة وستين

الرابع نقول انكسرت الفريضة على فريقين باعتبار الرؤس مع الاصل وهما الاب

والبنات والاب واحد وسهمه واحد فلا عمل فيه وبين عدد البنات وهو ثلثة ونصيبهن

وهو اربعة تباين فنضرب العدد فى الفريضة تبلغ اثنين وسبعين تنكسر على خمسة

تضرب فيها يبلغ ثلثمائة وستين ومنها تصح **ومن ذلك** عبارة فى القاموس وهى

قوله والصراط السوى كهدى فعلى من السوآء او على تليين السوآء والابدال انتهى

اقول فى القرآن المجيد مكانا سوى وفيه فستعلمون من اصحاب الصراط السوى

وقرئ السوء وقرئ السوآء ومن اهتدى وهو قراءة السبعة بل العشرة وهى المشهورة وقرئ الصراط السواء

السوء وقرئ السوى وقرئ السوى على التصغير وفيه صراطا سويا فذكر صاحب الكتاب

اولا مكانا سوى وقال بالكسر والضم لانه قرئ بهما ومكان سوى كغنى ستو فسوى بمعنى

ستو كغنى بمعنى مستغن ثم ذكر الصراط السوى وهى القراءة المشهورة وغيرها من السواء

فقال والصراط السوى كهدى فعيل من السوآء اى السوى على وزن هدى فسوى بمعنى

ستو كهدى بمعنى مهتد ويحتمل ان يكون بمعنى هاد وللاول مناسبة من وجه وللثانى

مناسبة من آخر فهو فعيل مشتق من السوآء واصل همزته واو وما يوجد فى النسخ من لفظ

فعلى بدل فعيل او فعل بغير ياء فهو من تحريف النساخ بلا شبهة وكانه وقع اولا فيه

الياء فون اوانه كان مشتبها فى خط المصنف ولهذا كانت فعل كما فى بعض النسخ اقرب الى

فعيل فاللام اشتبهت بالياء بعدها او سقطت الياء قبلها خصوصا مع توهم ان المشبه

به هدى لا هدى وهذا ظاهر مكشوف فان كون سوى وتوى ونحوهما فعيلا امر معلوم

وفى التبيان الصراط السوى فيه خمس قراءات الاولى على فعيل اى المستوى ونقل عبارة

التبيان من باب توضيح الواضح وقوله او على تليين السواء والابدال معناه مع ما قبله

ان السوى اما فعيل واما ان اصله الصراط السواء كالقراءة الاخرى فاعل السواء بالتليين

اى بتليين الهمزة بان جعلت حرف لين اما واوا ردا الى الاصل وابدلت ياء ثم ابدلت

الالف التى قبلها ياء ثم ادغمتا وكسر ما قبل الياء او ان الهمزة لينت بجعلها الفا ثم ياء

او بجعلها ياء ثم فعل ما تقدم ولم يذكر الادغام لظهوره هذا ما افادته عبارته من التعليل

فان قلت لماذا مثل فى قوله مكان سوى بقوله كغنى وهنا قال كهدى قلت كانه قصد عدم

التكرار مع التفنن فى العبارة ولما فى ذكر هدى من المناسبة للصراط السوى من كون

سالكه مهتديا او انه هاد لمن سلكه فلا يبعد ان يكون لحظ هذه النكتة ولما كانت

لا تناسب المكان السوى اى هناك بقوله كغنى فتدبره **ومن ذلك** عبارة للقاضى

فى تفسير سورة المعارج بعد قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره

خمسين الف سنة قال استيناف لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل

والتخييل والمعنى انها بحيث لو قدر قطعها فى زمان يقدر بخمسين الف سنة من سنى

الدنيا وقيل معناه تعرج الملائكة والروح الى عرشه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة

يآء

بقى احتمال ان يكون سوى فعلى اذا اصله سوى كان اصل هدى هدى فيتم التمثيل ووزن فعلى م

من حيث انهم يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض لان ما بين اسفل العالم
واعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة لان ما بين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا
على ما قيل خمسمائة عام وثخن كل واحد من السموات السبع والكرسي والعرش كذلك حيث
قال في يوم كان مقداره الف سنة يريد به زمان عروجهم من الارض الى محدب السماء الدنيا
اقول مراد القاضي ان تلك المعارج لو فرض وقدر ان الانسان اراد ان يقطعها
لقطعها في مقدار خمسين الف سنة ولا شك ان الانسان اذا فرض انه يقطع ميلاً
مثلاً في ارض مستقيمة سهلة يقطعه مثلاً في ساعة واذا صعد ذلك المقدار في
درج عال ربما لا يقطعه في عشرين ساعة لاحتياجه الى مشقة تبعث على تراخي الزمان
وزيادته بزيادة العلو واحتياج فرض ذلك الدرج مائلاً فيكون ازيد من الخط المستقيم
الذي هو ضلع الزاوية الحادة التي هو جزء من خط مسافة الخمسمائة سنة التي بين السماء
والارض مثلاً واشير الى ذلك قوله وبعد مداها ولو فرض العروج في نحو السلم كان ايضاً
اطول زماناً بتقريب ما ذكر مع بعد فرضه بقطع الانسان هذه المسافة البعيدة وبالجملة
لو فرض قطع الانسان هذه المسافة بالعروج فيها لا يمكن الا بالفرض المذكور مع المشقة
الحاصلة من الصعود اللازمة لقوة الانسان الذي فرض صعوده ومعه لا يبعد ان يحصل
هذا المقدار مع كون ما بين مركز الارض ومقعر السماء الدنيا خمسمائة عام وهكذا
بحيث لا يبلغ هذا المقدار والخمسمائة التي بينهما ليست مفروضة لعروج الانسان على الفرض

المتقدم بل لو كانت طريقاً يقدر الانسان على سلوكه من غير عروج لكانت مسيرة خمسمائة
سنة وقوله في يوم كان مقداره الف سنة يريد به زمان عروجهم من الارض الى محدب
السماء الدنيا لا ينافي ما تقدم فان الزمان الذي تعرج الملئكة فيه يكون عروجها
بمقدار ما تقطع المسافة المذكورة بحيث لو فرض عروج الانسان في هذه المسافة
كان اضعاف ذلك بالتقريب السابق او ان زمان عروج الملئكة مقدار الف سنة
ولا يلزم ان يكون عروجهم في الف سنة بل الالف مسافة من يقطعها لو كانت الى
غير جهة العلو او بان يعطي الله سبحانه الانسان قدرة لا يتفاوت فيها العلو
وغيره وقوله لان الخ اي المعنى بحيث لو قدر الخ لان ما بين اسفل العالم الخ لان
ما بين الاسفل الى اعلى العرش لا يبلغ هذا المقدار والله اعلم **ومن ذلك** مشكل لجدي
المبرور الشيخ زين الملة والدين والمحققين قدس الله تربته واعلى في عليين رتبته
في كتاب التجارة من شرح اللمعة اشتهرت بانها لا يمكن حلها على وجه مستقيم وهي
في بحث بيع الاصول دون الثمرة قال ويشكل تقديم المشتري حيث يوجب نقصاً
في الاصل يحيط بقيمة الثمرة وزيادة فينبغي تقديم مصلحة البايع مع ضمانه لقيمة
الثمرة جمعاً بين الحقين **اقول** كتبت في جواب السؤال عن معناها توضيح المراد
من هذه العبارة وما قبلها انه لو باع الاصل وابقى الثمرة له فلكل منهما السقي لاصلاح
ماله فلو اضر بهما معاً منعا ولو اضر باحدهما قدم المشتري لما ذكره من الدليل او البايع لسبق

حقه فقد ظهر ان كلا منهما الدحق فتقديم المشترى مطلقا يوجب تضييع حق البايع
وتقديم البايع يوجب تضييع حق المشترى فاتى الشارح طاب ثراه بمثال يقتضى الجمع
بين الحقين ليقاس عليه غيره وليتنبه على ان تضييع حق احدهما لا وجه له مع ثبوت
الحق لكل منهما فلو فرض ان السقى زيادة وقدمنا ينقص به من الاصل ما يحيط بقيمة
الثمرة التى تتلف مع عدم السقى وزيادة وقدمنا مصلحة المشترى تلفت الثمرة كلها
مثلا على البايع ولو قدمنا مصلحة البايع حصل فى الاصل نقص بقدر قيمة الثمرة
وزيادة وح فلو قدمنا المشترى بناء على ما اختاره المص رحمه الله وذكر من الدليل
لزم منه تضييع حق البايع فينبغى تقديم حق البايع بالسقى مثلا لان السياق يقتضيه
او بعدمه فيبقى له الثمرة ويضمن للمشترى قيمتها جبرا لما قابلها من نقص الاصل ولا
يضمن ما قابل الزيادة لانه لا يغرم زيادة عن ماله وليكون النقص عليهما فقد وصل
الى البايع حقه بالسقى وبقاء الثمرة والى المشترى عوض ما نقص من اصله ومع الزيادة
يكون قد نقص من المشترى تلك الزيادة ومن البايع قيمة الثمرة فيصل ما لهما اليهما
ويدخل النقص عليهما وقد يفهم تلف الثمرة كلها من قوله يحيط بقيمة الثمرة وقد
تتناول العبارة تلف البعض فاذا دفع قيمة ذلك يبقى له شئ او ينقص منه شئ ومع
الزيادة عن قيمة الثمرة يتلف من المشترى شئ ويجبر الباقى بقيمة الثمرة فان
قلت على تقدير دفع قيمة جميع الثمرة لا يحصل لصاحبها نفع فاى مصلحة له فى ذلك

قلت قد تكون قيمة الثمرة فى ذلك الوقت عشرة مثلا ثم تصير بعد ذلك عشرين
او ازيد والمعتبر قيمتها ذلك الوقت وكذا قيمة ما قابلها وقد يتعلق الغرض والمصلحة
بالثمرة وان غرم قيمتها **اذا تقرر** ذلك فالضمير فى قوله يوجب يرجع الى السقى
المتقدم فانه الذى تقدم انه يحصل به الضرر والكلام فيه فهو الموجب للنقص و
يمكن ارجاعه الى عدمه المدلول عليه بالمقام حيث يكون النقص بسببه والوجه
الاول وحكم العدم يعلم من هنا فان قلت هل يجوز ارجاع ضمير يوجب الى تقديم
المشترى لقربه قلت هذا الذى اوجب عسر فهم هذه المسئلة فان القرب وحده
غير كاف واصل الكلام فى السقى وما يترتب عليه من الضرر ومثله عدمه فالموجب
للنقص هو او عدمه واى وجه لكون التقديم يحصل منه النقص الا بتمحلات يستغنى
عنها **واعلم** ان العبارة كانت اولا فى خطه رحمه الله فينبغى تقديم مصلحته
فاصلحها مصلحة البايع وفى شرح الشرايع مصلحته كما كانت اولا هنا فالضمير يرجع
الى المشترى والمصحح انه يشكل تقديم المشترى مطلقا بل يضمن ح قيمة الثمرة
للبايع وفى هذا ايضا جمع بين الحقين فانه يضمن قيمة الثمرة فى ذلك الوقت
ولا ينقص اصوله وكانه لحظ وقت الاصلاح ان فى هذا نقصا زائدا على المشترى
مع عدم النقص على البايع فى بعض الفروض فانه يغرم قيمة الثمرة والزيادة مع احتمال
ترجيح دليله ويحتمل ان يكون الضمير فى مصلحته قصد به الرجوع الى البايع لانه

المقام عليه ينقص الاصل فانه يكون فی صورة تقديمه لكن لماكان هذا خلاف الظاهر
ذكر البايع صريحًا وعبارة شرح الشرايع هذه لكن يشكل فيما لو كان نقص الاصول
يحيط بقيمة الثمرة جمعًا بين الحقين فحاصل معنى العبارة ان كلا منهما له حق بالادلة
السابقة وغيرها وتقديم مصلحة المشتری قد يوجب تضييع حق البايع كلا او بعضًا
فينبغی فی مثل هذه الصورة ان يقدم البايع مع الضمان المذكور فان فيه تحصيل الحق
كل منهما ونقصًا عليهما وهذا مثال يقاس عليه كلما فيه جمع بين الحقين فان قلت
اذا كان كل منهما له حق فما وجه قوله ويشكل تقديم المشتری قلت البحث متعلق بعبارة
المص والكلام فيها وقد قال المص ولو تقابلا فی الضرر والنفع رجحنا مصلحة المشتری
نفعناها لو كان الشق بضرر باحدهما رجحنا مصلحة المشتری فقد استشكل ترجيح مصلحته
بمثل ما ذكر ومن اراد نقه هذه المسئلة ينبغی له مراجعتها فی الشرح فانی لم انقلها
من اولها وزيادة البسط فی الكلام لاجل زيادة التوضيح والا فاقل من هذا كاف
والله اعلم **ومن ذلك** عبارة للقاضی البيضاوی فی قوله تعالی فی سورة الاعراف
قالوا ارجه واخاه وابعث فی المدائن حاشرين الاية قال والارجاء التاخير ای اخر امره
واصله ارجئه كما قرا ابو عمرو ويعقوب من ارجات وكذا ارجئهو علی قراءة ابن كثير علی الاصل
فی الضمير او ارجهی من ارجيت كما قرا نافع فی رواية ورش واسمعيل والكسائی واما
قراءته فی رواية قالون ارجه بحذف اليا والاكتفا بالكسرة عنها وقراءة حمزة وعاصم

وزيادة فائدة ينبغی تقديم مصلحته ضمانه لقيمة الثمرة مر

ارجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فی اسكان وسطه
واما قراءة ابن عامر برواية ابن ذكوان ارجئه بالهمز وكسر الهاء فلا تريضيه النحاة
فان الهاء لا تكسر الا اذا كان قبلها كسرة او يا ساكنة ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب
يا اجريت مجراها انتهی **اقول** انی لما سئلت عن معنی هذه العبارة اتانی السائل
بنسخة لم يكن فيها واو بعد جه ولم يكن عندی نسخة للكتاب فانكرت فی حلها
علی تقدير عدم الواو ولما رايت بعد ذلك فی النسخ المعتبرة المصححة وجود الواو
رايت المسئلة ظاهرة علی هذا التقدير من غير احتياج الی فكر فی بيان معناها وانا
اذكر ما كتبته فی الجواب علی التقديرين فانه لا يخلو من فائدة معنی العبارة علی التقدير
ترك الواو ان قراءة نافع فی رواية قالون ارجه بحذف اليا التی قرا بها فی رواية
ورش وجهه مع حذف اليا والاكتفا بالكسرة عنها انه شبه المنفصل عن اليا
التی قرا بها بالمتصل باليا فكما ان ارجهی مكسور الهاء فكذلك ارجه بغير يا
ووجه قراءة حمزة وعاصم بسكون الهاء انها مع اليا المحذوفة كانت جهی من ارجهی
علی وزن ابل بكسر البا فكما جاز اسكان البا من ابل كان جه المحذوف اليا الذی هو مع
اليا علی وزن ابل ساكن الهاء كابل ساكن البا فقوله فلتشبيه للمنفصل بالمتصل توجيه
لقراءة الكسر والسكون معًا وقوله وجعل جه كابل لتمام توجيه قراءة السكون ويحتمل
ان يكون قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل توجيها لقراءة الكسر وقوله وجعل جه

كابل توجيهًا لقراءة السكون بمعنى ان جهى اذا كانت كابل التى يجوز اسكان بائها
يصير بعد حذف الياء جه بالسكون ولا بنا فى التوجيه قوله اولا بحذف اليآء، ولا الاكتفا
بالكسرة عنها فانه يريد ان وجهه فى صورة الاكتفاء بالكسرة كذا وكذا مع انه لا ينافى
كونه وجهًا آخر ونظير هذا التعليل كثير فى العربية فلا يحسن استبعاده وقوله اولا
على الاصل فى الضمير يريد به ان الاصل فى ضمير الغائب المفرد ان يكون مضمومًا وقد
تشبع الضمة فتصير واوًا فيهما معًا على الاصل وما يأتى بعد على خلاف الاصل فلهذا
احتاج الى توجيهه بما ذكره وفى بعض النسخ واما قراءته فى رواية قالون فلا اكتفاء
بالكسرة عنها واما قراءة حمزة وعاصم الخ وح فيكون الاكتفا بالكسرة تعليلاً للاول وقوله
فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل فى اسكان وسطه تعليلاً للثانى ومعنا
انه شبه المنفصل عن اليآء بالمتصل بها وسكن جه الذى حذفت منه اليآء كما سكن ابل
واعلم ان القاعدة فى مثل ارجيت واعطيت ان تشبع كسرة الضمير فى اسم اذا وصل بكلم
بحيث يصير فى اللفظ يآء نحو اعطه كذا وح فقد يكتب بحسب قواعد خط المصحف
فقط يآء فالقراءة باليآء جارية على هذه القاعدة وان كان الاصل فى غير ضم الضمير كما
لو كان من غير هذا الباب كارجات بالهمز وعدمه وقراءة حذف اليا وابقاء الكسرة و
حذفهما مع اسكان الهاء اصلها هذه القراءة من حيث ان حذف الياء التى هى لام الكلمة
يدل على انه من ارجيت لا من ارجات والغرض ان القراءتين اوجه بالكسر واوجه بالسكون

من غير بأس هنا ما اقتضاه المقام من الكلام على هذه العبارة على تقدير عدم الواو
واما على تقدير وجودها فالمعنى ظاهر فان قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل و جعل
جه وكابل فى اسكان وسطه يريد به ان الواو التى فى قوله تعالى والحاء التى هى حرف
منفصل عما قبله من كلمة اخرى نزلت منزلة الحرف المتصل بالكلمة فصار جه
ومثل جهو متصلا وسكنت الهاء كما سكنت باء ابل وفى بعض النسخ بعد قوله واما
قراءته فى رواية قالون ارجه بحذف اليآء والاكتفا بالكسرة وقراءة حمزة وحفص ارجه
بسكون الهاء فلتشبيه الخ فيكون قوله فلتشبيه الخ وجها لهما مع الكسر والسكون وابل
يصلح لهما وفى النسخ المشهورة واما قراءته اى نافع فى رواية قالون فلا اكتفا الخ وح
فيكون قوله فلا اكتفا وجه قراءة الكسر فقط وعلى النسخة الاخرى انا وجه آخر وان
معناه فى صورة الاكتفاء بالكسرة وجهه تشبيه المنفصل الخ وهذا ما كتبته بعد ثبوت
الواو وقد يعلم بعضه مما سبق **ومن ذلك** عبارة فى شرح اللغة اشتهر بين
الناس انها لا وجه لها وقد ذكرت لها اوجهًا متعددة تصح بكل منها ولننقل العبارة
ليتضح ما يذكر فى حلها قال ولو جهل عين الفائتة من الخمس صلى صبحًا ومغربًا معينتين
واربعًا مطلقة بين الرباعيات الثلث ويتخير فيها بين الجهر والاخفات فى
تقديم ما شاء من الثلث ويتخير ولو كان فى وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء
والمسافر يصلى مغربًا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع مخيرًا كما سبق ولو اشتبه

فيها القصر والتمام فرباعية مطلقة ثلاثيا وثنائية مطلقة رباعيا ومغرب يحصل
الترتيب عليهما انتهى وموضع الاشكال قوله يحصل الترتيب عليهما فان الفائتة
اذا كانت واحدة فلا ترتيب وقد تقدم منه رحمه الله التخيير في تقديم ما شاء من
الثلث حيث ان الفائتة واحدة فكذا هنا **اقول** ضمير عليهما يحتمل اوجها
احدها ان يرجع الى جهل الترتيب وجهل عين الفائتة والمعنى ح يحصل
ترتيب الفائتة استحبابا او وجوبا على التقديرين ويؤيده انه لما ذكر الترتيب
بين الفائتة والحاضرة ثم ذكر سقوطه مع الجهل ربما اوهم ذلك سقوطه مطلقا
وربما توهم ايضا ان الترتيب مستحب او واجب على تقدير العلم بالفائتة فنبه بقوله
يحصل الترتيب عليهما على ذلك ولا يستبعد المرجع فان الكلام مرتبط بعضه ببعض
وان كان الظاهر ان يؤتى بالظاهر لبعده **الثاني** ان يرجع الى قسمي جهل عين الفائتة
وهما الجهل حضرا والجهل سفرا ويراد به ترتيب الحاضرة عليهما ايضا وما ذكره ثالث الثلث قوله
ولو اشتبه فيها القصر والتمام الخ يعلم حكمه منهما لانه مركب منهما وفرع عليهما
الثالث ان يرجع الى القصر والتمام على تقدير الفوات منهما مع جهل عين الفائتة
فانها لا تأبى التعدد والمعنى ح يحصل الترتيب على القصر والتمام لو تعدد الفائت
منهما وهذا يشمل صورتين **الخامس** ان يرجع اليهما ايضا على معنى انه يرتب بينهما
فيما لو علم تقدم احد الزمانين المحتمل فواتها فيهما على الآخر فيجب عليه الوظيفتان

احديهما اصالة والاخرى من باب المقدمة وقد فرض انه يعلم سبق وقت احديهما
على وقت الاخرى فيقدم ما وقته اسبق كما لو تعددت الفوايت الا ان هذه العلة
تجري في القسمين الاخرين ايضا الا ان يكون دليل غير ظاهر **السادس** ان يرجع
اليهما ايضا على معنى انه لو فعل ذلك حصل ما يترتب عليهما من الاحتمالات
السابع ان يرجع الى الرباعية والثنائية على معنى انه يحصل ترتيب المغرب عليهما
ويؤيده التخيير في القسمين السابقين ولكن وجهه غير ظاهر **الثامن** ان يرجع
الى الاستحباب والوجوب اي على التقديرين وبقي احتمالات أخر لا تخلو من بعد يظهر
بعضها مما ذكرته ولا يخفى احتمال الظرف وهو عليهما للغو والاستقرار وما يناسب
كل واحد منهما للاوجه وما يناسبها من قراءة يحصل مشددا او مخففا **ومعنى**
قوله ولو جهل عين الفائتة من الخمس الخ انه جهلها من خمس يوم يحتمل ان يكون
يوم التذكر ونحوه ويحتمل ما قبله فيصلي ما ذكره ولاحتمال كون الفائتة مما سبق و
احتمال ان تكون هذه العشاء مترددة بين الاداء والقضاء لان هذه العشاء فائتة فاطلاق
الفائتة على ما تدخل تحته مجاز باعتبار تحقق الفوات في غيرها فتدبر وربما — احتمال م
تقرر من كونها من خمس يوم لا يرد انه يردد بين القضا والادا ولو كان في وقت
العصر او الظهر ايضا فلا يظهر للتقييد بوقت العشاء بعد الآخرة فائدة كون والظهر و
العصر يحتمل الادا لا يتم في اطلاق الرباعية ثلاثيا مع كون الفائتة من خمس يوم نعم

لو فرض من خمس ازيد من يوم احتمل ذلك فيقال ان ذكر العشا يعلم منه غيره او انه يحتاج
فيه الى قوله مثلاً لكنه خلاف المفروض ومما تقرر يظهر حكم ما لو كان من خمس ازيد
من يوم فليفهم **ومن ذلك** عبارة اخرى في شرح اللمعة في الجمعة اشتهرت بالاشكال
بين العلماء وعدم ظهور وجهها وقد كتبت في حلها ما اقتضاه الحال والعبارة
بعد قوله وقول المص رحمهما الله وتسقط عن المرأة والمسافر والهم والاعمى ومن بعد
منزله عن موضع تقام فيه الجمعة كالمسجد بازيد من فرسخين والحال انه يتعذر عليه
اقامتها عنده او فيما دون فرسخ ولا تنعقد جمعتان في اقل من فرسخ بل يجب على من يشتمل
عليه الفرسخ الاجتماع على جمعة واحدة كفاية ولا يختص الحضور بقوم الا ان يكون
الامام فيهم فمتى اخلوا به اثموا جميعاً ويحصل هذا الشرط وما قبله ان من بعد عنها
بدون فرسخ يتعين عليه الحضور ومن زاد عنه الى فرسخين يتخير بينه وبين اقامتها
عنده ومن زاد عنهما يجب اقامتها عنده او فيما دون الفرسخ مع الامكان والا سقطت
انتهى **اقول** قوله او فيما دون فرسخ قد يتوهم منافاته لما بعده من حكمه بانها
لا تسقط الا عمن بعد بازيد من فرسخين فكان ينبغي ان يقول او فيما دون ازيد
من فرسخين والجواب عن هذا بالفرق بين السعي لاقامة الصلوة وتحصيلها
والسعي للحضور والصلوة في مكان تقام فيه الجمعة جامعة للشرائط فعلى الثاني يجب
السعي من فرسخين فما دون وعلى الاول يجب على اهل الفرسخ الاجتماع وتحصيل الجمعة

وفي الاخبار وكلام العلماء ما يدل على هذا الفرق ففي خبر محمد بن مسلم وزرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين وفي رواية محمد بن مسلم
قال سألت اباعبد الله عليه السلام عن الجمعة فقال تجب على من كان منها على راس فرسخين
وظاهر ان الظاهر من قوله عليه السلام منها من الجمعة التي تقام في مكان جامعة للشرائط
وعبارة ابي الصلاح رحمه الله صريحة في ذلك على ما نقله جدي رحمه الله في رسالة الجمعة
حيث قال في كتابه الكافي واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر
من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ
حر سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونهما ومعلوم ان العدد من جملة
الشروط وعبارة الشرائع في شروط من تجب عليه ولا يكون بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين
وكذا غيرهما كعبارة هذا الكتاب وغيرها وروى الشيخ في التهذيب ومحمد بن يعقوب
رحمه الله في الكافي مع اختلاف يسير بسندهما عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعني لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وليس
تكون جمعة الا بخطبة قال واذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء
ويجمع هؤلاء وهذا يدل على ما ذكر فانه قال في هذه الرواية التي هي مستند حكم هذا
التفصيل يعني لا تكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال وظاهر ان المراد يعني لا تجب
الجمعة ولا يجب تحصيلها الا فيما بين المكلف اي بين مكانه وبين نهاية ثلثة اميال

ومثل هذا الاستعمال شايع نحو قصر ما بينه وبين شهر وكتب الله له ثواب ما بين مشيه
وركوبه فظهر ان تحصيل الجمعة واجب على من اشتمل عليهم الفرسخ مع اجتماع بقية
الشرائط وقوله يعني لا يكون الخ وان كان الظاهر انه من كلام الراوي لكنه وقع تغييرا
لكلام الامام عليه السلام وكلامه رحمه الله في الشرح على نهج عبارة الحديث وهو قوله اوفيما
دون فرسخ يعني والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده اوفيما دون نهاية الفرسخ
فان قيل قوله يعني لا يكون الخ كيف يصلح تفسيرا لقوله يكون بين الجماعتين ثلثة
اميال وكيف يفهم منه **قلت** لما كان مجملا وفهم منه الراوي هذا المعنى فسر به
فانه يكون المراد بقوله عليه السلام يكون بين الجماعتين ثلثة اميال ان كل اهل
ثلثة اميال يجب عليهم تحصيل جمعة ولا يجب عليهم السعي ازيد من ذلك لتحصيلها
وان وجب لحضورها وكذا الجماعة الثانية بالنسبة الى الثالثة وهكذا وايضا
فان قوله عليه السلام واذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلثة اميال فلا باس بان
يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء يقتضي ان يكون المراد من الاول انه لئلا يتكرر **فان قلت**
هذا يقتضي التحديد بثلثة اميال فلاى شيء شرط وقوعها فيما دون ذلك
قلت لما كان قولنا ما بين موضع كذا وكذا فرسخ مثلا معناه ما بين اقرب نهايتي
كل منهما الى الآخر لزم من ذلك وقوع الجمعة فيما دون نهاية الفرسخ فيكون الفرسخ
ظرفا لها على ان راس الفرسخ لو وقعت فيه الجمعة لوقعت اما في دون او فيما زاد انتهى

والاخيران لا يتم فيهما فتعين الاول فتدبر فظهر الفرق بين السعي للحضور في موضع
تقام فيه الجمعة والسعي للاقامة وتحصيل الجمعة وهذا هو المراد بقوله والحال انه
يتعذر عليه اقامتها عنده اوفيما دون فرسخ والله تعالى اعلم **ودون ذلك** عبارة اخرى
في شرح اللمعة في صلوة الجنازة وقد اشتهرت ايضا بالاشكال وعدم ظهور معناها
قال رحمه الله وما ذكره المص من جواز القطع على تقدير الخوف على الجنائز غير واضح
لان الخوف ان كان على الجميع او على الاولى فالقطع يزيد الضرر على الاولى ولا يزيله
لانهدام ما قد مضى من صلاتها الموجب لزيادة مكثها وان كان الخوف على الاخيرة
فلا بد لها من المكث مقدار الصلوة عليها وهو يحصل مع التشريك الان والاستيناف
نعم يمكن فرضه بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه بحيث يزيد
مقاما يتكرر منه على ما مضى من الصلوة **اقول** محل الاشكال قوله طاب ثراه نعم يمكن
فرضه نادرا الخ **وتوضيحه** ان قوله نعم يمكن فرضه نادرا يريد به فرض الخوف او
الضرر واراد بالندور بعد ان يتفق ثلث الجنائز في مثل هذا الجزء اليسير من الزمان
وقوله بالخوف على الثانية بالنظر الى تعدد الدعاء مع اختلافهما فيه معناه بالنظر الى
تعدد الدعاء الكائن او الحاصل مع اختلافهما فيه فهو لمجرد الكشف والتوضيح لا للاحتراز
ليرد ان الاختلاف لا بد منه واحترز بالخوف على الثانية عن الخوف على الاولى
او عليهما فانه لا يتم فيه ما ذكر ولو فرض جواز التكبير لها بالخصوص اذا حضرت بعد

نادرا م

التكبير الاول للاولى والتشريك من الدعاء الاول كان القيد للاحتراز لكن جواز
مثل هذا غير معلوم **وقوله** بحيث يزيد ما يتكرر منه يريد به حيث حصول هذه
الزيادة او بسبب هذه الحيثية لانه قيد احترازى وان وقع مثله للاحتراز فى غير
هذا المقام فان كلا منهما جائز بحسب مقامه كما تقول جاء القوم بحيث لم يتخلف منهم احد
وقوله على ما مضى من الصلوة اى من صلوة الثانية بالنسبة الى ما انفردت به او صلوة
الاولى او صلاتهما فان المتقدم على ما انفردت به الثانية يجوز اضافته الى كل منهما
ولو بادنى ملابسة وحاصل معنى قوله نعم يمكن فرضه الخ ان الخوف الذى ذكره المص
يتم نادرا فيما اذا خيف على الثانية وشرك بينهما باعتبار تعدد الدعاء المختلف فان
بسببه يزيد ما يتكرر منه على ما مضى من صلوة الثانية وهذا بخلاف القطع والاستيناف
فان الدعاء يكون لهما متحدا الا فى الاخير فانه قد يتكرر هكذا ينبغى فهم هذه المسئلة
واقول يمكن ان يقال انه قد يحصل بالتشريك ضرر بالخوف عليهما ويندفع بالقطع
والاستيناف كالو حضرت الثانية بعد التكبير الاول ودعائه مثلا فانه لو لم يقطع
واتم الصلوة على الاولى ثم صلى على الثانية ربما حصل الضرر المتوقع عليها ولو شرك
بينهما فربما حصل الضرر عليهما بتكرر الدعاء ولو قطع واستانف لم يتكرر الا الدعاء
الاخير لو اختلفتا فيه ولم ينهدم من صلوة الاولى سوى التكبير الاول والدعاء ولا شبهة
فى ان زمان ذلك انقص من زمن الدعاء المتكرر مع التشريك فيحصل بالقطع والاستيناف

ح فايدة ومنه يظهر امكان فرض صور يختلف فى بعضها الزمانان ويتساويان
فى البعض فالضابط اختيار الزمن القصير لما يخشى عليه وليس ندور بعض ما يفرق
باقوى من ندور ما فرضه جدى طاب ثراه فتدبر **ومن ذلك** عبارة المحرى من شرح
اللمعة وطاقفته وهو ان الشيخ على بن سليمان البحرانى رحمه الله لما ورد اصفهان
واتفق الاجتماع به قال لى سمعت ان والدك كتب حاشية على شرح اللمعة قلت نعم يقال
على بنبه على الاغلاط التى وقعت لجده قلت جده لم يكن معصوما ووقوع الغلط من غير
المعصوم ممكن ولكن التعبير بالغلط او الاغلاط ونحو ذلك غير معهود من الافاضل
فكيف وهو جده والمتعارف البحث من بعضهم مع بعض ومناقشة بعضهم بعضا
بحسب ما يصل فهم كل اليه وهو كثيرا انما يبحث مع جده وغيره ولكن هل فى خاطركم من
الاغلاط شئ قال نعم اذا احضر الكتاب اريكم ذلك وكان عندى نسخة لشرح اللمعة
بخطى وقد كتبت على مواضع الاشكال منها على الحواشى ما خطر لفكرى القاصر فلما احضرت
النسخة اخذها وشرع يتصفحها وكلما وصل الى مكان كان فى فكره انه غلط يرى عليه
حاشية مما كتبت فيتاملها وينتقل الى غيره وهكذا الى ان وصل الى مسئلة فى الاعتكاف
لم اكن كتبت عليها شيئا لاعتقادى انها واضحة فنظر فيها فلم ير شيئا مكتوبا فقال
قد ناقض نفسه فيهما مع فاصلة قليلة ومثلها عبارة شرح الشرايع فوضعت الكتاب
وقلت له انظر العبارتين واكتب لكم ما يحضر من الجواب فى وقت آخر حيث ان هنا

الوقت لابيع ذلك فلما رای الجواب قال اذ احلينا العبارة هكذا لم يرد عليه شئ و (وجهه)
انه حملها على وجه يقتضي تهافتها وعدم ارتباط الشرح بالمتن ومناسبته له والعبارة
هذه (و) فی الجماع ليلاً كفارة واحدة فی رمضان وغيره الا ان يتعين بنذر وشبهه فيجب كفارة
سببه ايضاً لافساده ولو كان افساده بباقی مفسدات الصوم غير الجماع وجب نهاراً
كفارة واحدة ولاشئ ليلاً الا ان يكون متعينا بنذر وشبهه فيجب كفارته ولو فعل (غير)
ذلك من المحرمات على المعتكف كالتطيب والبيع والمماراة اثم ولا كفارة ولو كان بالخروج
فی واجب متعين بالنذر وشبهه وجبت كفارته وفی ثالث المندوب الاثم والقضا

والجواب م

لاغير وكذا لو افسده بغير الجماع انتهى **اقول** انه رحمه الله صرح فی شرح الشرايع باختيار
وجوب الكفارة بالجماع وعدم وجوبها بباقی مفسدات الصوم مطلقاً بل ان وجبت بغير
الجماع فانما تجب بسبب كونه افطاراً فی شهر رمضان او مخالفاً للنذر وشبهه حيث قال
بعد قوله والوجه فی ذلك التفصيل وان كان واجباً فافسده بالجماع وجبت الكفارة
لاطلاق النصوص بذلك وان كان افسده بغيره من مفسدات الصوم فان كان متعينا بنذر
وشبهه وجبت كفارة سبب الوجوب من نذر او عهد او يمين فالكفارة ليست من (جهة)
كونه اعتكافاً بل من جهة مخالفة السبب الواجب وان كان الواجب غير متعين وجب (خاصة)

قضاؤه

قوله

انتهى وهو صريح فيما ذكره وقال عند المحقق رحمه الله ولو كان ان جامع نهاراً فی غير شهر (رمضان)
وجملة الامران الجماع ان كان نهاراً فی اعتكاف واجب فی شهر رمضان او ما تعين صو(مه)

فكفارتان لاختلاف الاسباب المقتضی لتعدد المسببات والتداخل على خلاف (الاصل)
وان كان الجماع ليلاً فكفارة واحدة للاعتكاف انتهى ولا يخفی ربط الكلام بقوله ان
الجماع ان كان نهاراً الخ وتعلقه به وكذا قوله بعده بلا فصل وان كان الافساد بباقی
اسباب فساد الصوم وجبت نهاراً كفارة واحدة ولاشئ ليلاً يريد به انه لو افسد الصو(م)
الواجب المتعين صومه لكونه من شهر رمضان او لكونه واجباً بالنذر او شبهه من (غيره)
وجب عليه كفارة واحدة لافطار يوم من شهر رمضان او افطار منذور او شبهه
واذا تحقق ذلك ظهر دفع ما يظن من المنافاة بين كلاميه الاول والاخير ويؤيد
ايضاً انه لم يوجب الكفارة بفساده بالخروج الا بسبب النذر او شبهه **هذا**
ما يتعلق بعبارة المسالك واما عبارة شرح اللمعة فوجهها يظهر بعد تدبر عبارة
المسالك **وتوضيحه** انه لما قال المص رحمه (الله) قبل ما نقلته من العبارة ويجب بالجما(ع)
فی الواجب نهاراً كفارتان ان كان فی شهر رمضان وليلاً واحدة كان قول الشارح
رحمه الله ولو كان افساده الخ مربوطاً به ای لو كان افساد الاعتكاف فی شهر رمضان
بباقی مفسدات الصوم كالاستمناء مثلاً غير الجماع فانه قد علم حكمه وجب نهاراً كفارة
واحدة لشهر رمضان لا للاعتكاف لاختياره عدم الكفارة له بغير الجماع ولاشئ
ليلاً لما ذكر الا ان يكون متعينا بنذر او شبهه وهذا الاستثناء من قوله وجب نهاراً
كفارة واحدة ای لو كان اعتكافه فی شهر رمضان وافسد صومه بمفسد غير الجماع

لم يجب الا كفارة واحدة الا ان يكون اعتكافه المذكور متعينا بنذر او شبهه فتجب
كفارته اى كفارة النذر او شبهه ايضا وقوله وفى ثالث المندوب الاثم والقضاء
لا غير وكذا لو افسده بغير الجماع يريد به ان ثالث المندوب لو خرج فيه فعليه الاثم
والقضاء لا غير فهو معطوف على قوله فى واجب اى لو كان بالخروج فى ثالث المندوب
وكذا لو افسد ثالث المندوب بغير الجماع كان عليه الاثم والقضاء لا غير وان الجماع فتجب
به كفارة الاعتكاف لوجوب الثالث وان كان فى شهر رمضان فكفارة اخرى كما
تقدم فان قلت قوله سابقا ويفسده ما يفسد الصوم من حيث فوات الصوم الذى
هو شرط الاعتكاف ويكفر للاعتكاف زيادة على ما يجب للصوم ان افسد الثالث
مطلقا او كان واجبا وان لم يكن ثالثا ينافى هذا قلت ذاك حل لعبارة المص وشرح
لها وهذا مبنى على ما اختاره فلا منافاة **ومن ذلك** عبارة فى شرح اللمعة ايضا
سالنى عنها الشيخ عبد اللطيف الشهير بابن ابى جامع رحمه الله وهى قول جدى طاب
ثراه فى كتاب النكاح فى المهر بعد قول المص رحمه الله ولو عقد الذميان على ما لا يملك
فى شرعنا صح فان اسلما انتقل الى القيمة عند مستحليه لخروجه عن ملك المسلم سواء كان
عينا ام مضمونا لان المسمى لم يفسد ولهذا لو كان قد اقبضها اياه قبل الاسلام برئ
وانما تعذر الحكم به فوجب المصير الى قيمته لانها اقرب شئ اليه كما لو جرى العقد
على عين وتعذر تسليمها ومثله ما لو جعلاه ثمنا لمبيع او عوضا لصلح او غيرهما وقيل يجب

مهر المثل تنزيلا لتعذر تسليم العين منزلة الفساد ولان وجوب دفع القيمة
فرع وجوب دفع العين مع الامكان وهو هنا ممكن وانما عرض عدم صلاحيته للتملك
لهما الى آخر العبارة **اقول** قوله لخروجه عن ملك المسلم تعليل لاعتبار القيمة عند
مستحليه وقوله سواء كان عينا ام مضمونا تنبيه على خلاف بعض العامة حيث فرق
بينهما فحكم فى العين بانها لا تستحق غير اى غير المسمى وقد شاع استعمال الفقهاء
الدين والمضمون فى مقابلة العين يعلم ذلك من تتبع عباراتهم فلا يرد ان المضمون
عين ايضا اذ لا مشاحة فى الاصطلاح وقوله لان المسمى لم يفسد دليل الانتقال الى
القيمة والمراد انه لم يقع فاسدا فانه تقرر ان المسمى متى حكم بفساده حكم بمهر المثل
كما اذا قيل مثلا من باع ما لا يملك بطل البيع اى وقع باطلا ومن باع ما يملك لم يبطل اى لم
يقع باطلا لا ما يفهم من ظاهر العبارة فى بادى الراى انه لم يفسد بعد الاسلام ليترتب
عليه منافاة قوله ولهذا لو كان قد اقبضها الخ وعلى هذا فتفريع قوله ولهذا الخ ظاهر
لانه اذا لم يقع فاسدا وكان المسمى غير محرم عندهم برئت ذمته بالاقباض قبل الاسلام
ودلالته على عدم الفساد ظاهرة **اذا تقرر** ذلك فقوله وانما تعذر الحكم
به اى بعد الاسلام مع الحكم بصحته قبله مما بعده ظاهر وقوله فى الاستدلال على وجوب
مهر المثل تنزيلا لتعذر تسليم العين منزلة الفساد اى وقوعه فاسدا من اصله منزلة م
فيجب مهر المثل على مقتضى قاعدة الفاسد وقوله ولان وجوب القيمة الخ حاصله

وزيادة فائدة ينبغى تقديم مصيا
ضمانه لقيمة الثمرة م م

ان القيمة لا تجب الا لتعذر دفع العين وهو هنا ممكن وقوله ويضعف بنح القائم
ظاهر بعد ملاحظة ما تقدم وقوله والتعذر الشرعي منزل منزلة الحسي دفع لامكان
دفع العين اى كما انه مع التعذر الحسي فى العين المحللة ينتقل الى القيمة فكذا مع
التعذر الشرعي فى غيرها بل هنا اقوى فينتقل الى القيمة بطريق اولى وقوله وبهر المثل
قد يكون الخ مسوق لنفى ثبوت مهر المثل لا لاستغنائه دليله **اذا تقرر** ذلك
فقد ظهر ان معنى فرعية دفع القيمة انما تتحقق مع وجود العين او عدم امكان
دفعها فيفرع ح دفع القيمة فالفرعية لا تتحقق الا مع عدم امكان دفع العين والحال
ان دفع العين هنا ممكن فلا يكون دفع القيمة فرعا له **وحاصله** ان دفع القيمة
انما يتفرع على دفع العين التى يمكن دفعها ويقوم مقامه مع عدمه وهو هنا غير معدوم
مع وجود الاصل لا ينتقل الى الفرع بل لا فرعية ح فلا يتوهم ان المناسب ان يقال مع
عدم الامكان **ويحتمل** العبارة وجها اخر وهو ان قوله مع الامكان للاحتراز عما
لو كانت العين المبيعة لا يمكن دفعها كبيع الآبق والطير فى الهواء ونحوه مما لا يمكن دفعه
فمثل هذا لا يتفرع عليه دفع القيمة لان دفع العين غير ممكن فليفهم **ويحتمل**
ان يكون المراد مع امكان الفرعية وهو اى دفع العين ممكن فلا يكون فرعا له وبسط
الكلام فى هذا وزيادة توضيحه لا اقتضاء المقام ذلك والله اعلم **ومن ذلك**
مسئلة فى صلوة الخوف من شرح اللمعة قال جدى طاب ثراه بعد قول المص رحمه الله

وفى المغرب يصلى باحديهما ركعتين وبالاخرى ركعة مخيرا فى ذلك والافضل
تخصيص الاولى بالاولى والثانية بالباقى تاسيا بعلى عليه السلام ليلة الهرير
وليتقاربا فى ادراك الاركان والقراءة المتعينة وتكليف الثانية بالجلوس للتشهد
الاول مع بنائها على التخفيف يندفع باستدعائه زمانا على التقديرين فلا يحصل
بايثار الاولى تخفيف ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول على التقدير
الاخر **اقول** معنى هذه العبارة انه قد ثبت تخصيص الاولى بالركعة الاولى بالتاسى
وتقارب الاركان والقراءة المتعينة وما قيل من انه على هذا التقدير يلزم تكليف الفرقة
الفرقة الثانية بالجلوس لتشهد الامام الاول فان متابعته فى الجلوس حين تشهده
واجبة مع ان صلوة الخوف مبنية على تخفيف الامام بهم الصلوة او على التخفيف
مطلقا وهذا مناف للتخفيف مندفع بان هذا المقدار من الزمان سواء تشهدت
معه الفرقة الاولى او الثانية ام لا لابد منه للامام والماموم تابع له ولا يجوز التخفيف
بتركه فهو آخص الاولى بالركعة ام لا لابد من حصول هذا الزمان فلا يحصل بايثار
الاولى بالركعتين الاوليين تخفيف وايضا فانه على تقدير ايثار الاولى بالركعتين
الاوليين اذا صلى الامام بالثانية ركعة ينبغى ان يجلس حتى يتموا ما بقى لهم وهو ركعتان
فانتظاره مقدار زمان تشهدهم الاول كمقدار زمان تشهده فى الصورة الاولى
وانتظارهم له فلا يحصل تفاوت واما انتظاره لهم بقية تمام صلوتهم ما عدا التشهد

ترجيح

على تقدير ايثار الاولى بالركعتين فهو مستند او انتظاره لتمام صلوة الفرقة الاولى على تقدير
تخصيصها بركعة فمجموع صلوة الامام بالفرقتين على التقديرين لا يتفاوت وانتظار
الفرقة الاولى للامام فى تشهده فى احدى الصورتين معارض بانتظار الامام فى الصورة
الاخرى وقوله ولتكليف الخ معطوف على قوله باستدعائه اى يندفع بسبب استدعائه ثم
الخ ولاجل تكليف الخ ولعله عدل عن الباء الى اللام ولم يقل وبتكليف لان دفع الاعتراض
يحصل بالاول والثانى معارضة وورود الباء ربما اوهمت خلاف ذلك ولو سلم خلاف
ذلك امكن توجيهه بالتفنن فى العبارة وعدم التكرار ويجوز ان تكون البا لغير السببية
واللام للتعليل ويكون الدفع بالاول ولاجل الثانى بتقريب ما ذكر وعبارة الذكرى يقين
على بعض القيود التى ذكرناها قال رحمه الله ولانه معارض بما انه اذا صلى بالاولى ركعتين
وبالثانية ركعة فانها تجلس حيث لا يجلس الامام اعنى تشهدها الاول واذا انعكس كان
جلوسها فيه حيث يجلس الامام وذلك على مقتضى الكلام الاول نوع تخفيف انتهى و
يظهر معنى قوله رحمه الله ولتكليف الثانية الخ وقال فى الذكرى قبل هذا وبعض العامة
رجح الثانى بمعنى اختصاص الثانية بالركعة الاخيرة واختاره الفاضل فى القواعد لئلا
تكلف الثانية زيادة جلوس فى التشهد له وهى مبنية على التخفيف وهذا ليس بشىء
لان هذا الجلوس لا بد منه واستدعائه زمانا فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى انتهى
والظاهر ان المراد التخفيف بالنسبة الى الامام والماموين معا وان يكون زمان مجموع

صلاته بمقدار زمان مجموع صلاتهم وح فلا يحصل التخفيف بما ذكر فليتامل و الذى
يظهر ان نظر الشهيدين قدس سرهما الى تخفيف صلوة الامام بالماموين ما امكن
وكانه الذى يظهر من تخفيف الصلوة ح فان الامام مخاطب بتخفيف الصلوة
بهم وح فتشهد الامام يستدعى زمانا على التقديرين ونظر العلامة طاب ثراه الى مطلق
التخفيف والتخصيص بالركعة الاولى ينافيه عدم تخفيف من الماموم فى الجملة لان فيه و
وقال رحمه الله فى شرح الارشاد والاعتبار الثانى لا وجه له لان الجلوس للتشهد
لا بد منه وهو يستدعى زمانا على كل حال فلا يحصل التخفيف بايثار الاولى به و لانه
اذا صلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة فانها تجلس فى تشهدها الاول حيث
لا يجلس الامام وعلى التقدير الآخر تجلس له حيث يجلس الامام وهو على ما ذكروه فى
دليلهم نوع تخفيف انتهى وحاصل كلام جدى والشهيد رحمهما الله مع العلامة رحمه الله
ان تخفيف الامام الصلوة بهم مطلوب منه وزمان تشهد الامام على التقديرين لا بد منه
والماموم تابع للامام فى صلوته كيف كانت فلا يحصل التخفيف المذكور بايثار الاولى
بالركعتين وليس تكليفهم الجلوس معه حال تشهده منافيا لتخفيفه بهم الصلوة
المطلوب منه ولو كان مطلق التخفيف مطلوبا توجه كلام العلامة رحمه الله والله اعلم
انه رحمه الله احترز بالقراءة المتعينة عن القراءة فى الثالثة فانها غير متعينة والمراد
بالتشهد الاول تشهد الامام الاول وضمير استدعائه يرجع الى تشهد الامام و التشهد

الاول في قوله ولتكليف الثانية بالجلوس للتشهد الاول المراد به تشهد الثانية
وذلك بخلاف ما لو ادركت معه ركعتين فانه يكفيها جلوسها معه والتقدير الآخر
في قوله على التقدير الآخر المراد به عدم التخصيص المذكور والعمل بخلافه فيكون جلوسهم
لاجل تشهدهم كجلوسهم لاجل تشهده والله اعلم **ومن ذلك** مسئلة في قضاء الولي عن
الاب من شرح اللمعة وهي هذه ويجب على الولي وهو الولد الذكر الاكبر وقيل كل
وارث مع فقده قضاء ما فات اباه من الصلوة في مرضه الذي مات فيه وقيل ما فاته
مطلقا وهو احوط وفي الدروس قطع بقضاء مطلق ما فاته وفي الذكرى نقل عن
المحقق وجوب قضائه ما فاته لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته
عليه ونفى عنه البأس انتهى **اقول** محل الاشكال في هذه العبارة ذكر الحيض مع ان اصل
المسئلة متعلق هنا بالاب والسياق يقتضي ذكر ما يتعلق به وظاهر قوله قضائه ما فاته
ان ضمير فاته يرجع الى الاب فلا يناسبه ذكر الحيض المناسب للميت الشامل للاب
والام لا للاب الذي هو محل البحث **والجواب** انه من المستبعد ان يخفى مثل هذا الامر
الواضح على مثله رحمه الله وهو ان يأتي بالحيض مع كون موضوع المسئلة الاب وان كان
رحمه الله غير معصوم لكن مثل هذا يبعد تنبهه اليه فينبغي حمل كلامه على ما يقتضي الصحة
والذي ظهر لي في توجيه كلامه انه كثيرا ما ينقل فتاوى المصنف المخالفة لما افتى به في
هذا الكتاب وهذه المسئلة من الجملة والمصنف صرح هنا بان الولي يقضي ما فات اباه

في مرضه وفي الذكرى حكى عن المحقق وجوب قضائه ما فاته لعذر مطلقا اي من غير تقييد
بالمرض المذكور وفي الذكرى محل البحث الميت وهذه عبارته فيها الذي ظهر ان الولد
يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت
عمدا مع قدرته عليه انتهى ولما حكى هنا عبارة الذكرى لاجل الاختلاف الواقع بين ما
فيها وما في هذا الكتاب نقلها بصورتها فان قلت العبارة المذكورة متعلقة بمطلق
الميت وما هنا متعلق بالاب قلت لا شبهة في انه اذا حكم على عين ما يتعلق بمطلق الميت
بحكم دخل تحته الاب فيتحقق الاختلاف فان قلت لو قال وفي الذكرى نقل عن المحقق
وجوب قضاء ما فات الميت لعذر كالمرض والسفر والحيض لسلم من الاحتياج الى التوجيه
قلت الظاهر ان العدول عن ذكر الميت لانه بصدد بيان ما يتعلق بحكم الاب فقد حكم
في الاب الداخل في الميت بخلاف ما حكم به هنا ولو ذكر الميت لكان ايضا متوجها لكن
ما ذكرته يصلح للعدول مع نصب القرينة على احتمال ارادة الميت كما يأتي وهو رحمه الله
قد يقصد في بعض العبارات خصوصا في هذا الكتاب ايهام الجمع بين متنافيين
الذي هو من جملة ما يتعلق بالبلاغة كقوله في بحث الساتر ولولا الاجماع على جواز
الصلوة فيه عاريا بل الشهرة بتعيينه لكان القول بتعيين الصلوة فيه متوجها
وقد ذكرت وجهه في حاشية الكتاب وما هنا نظيره **اذا تقرر** هذا فذكر الحيض
هنا يحتمل اوجها **الاول** انه لما كان البحث هنا من الاب وما نقله يتعلق بالميت

اراد التنبيه بذكر الحيض على ان ما حكى عن الذكرى غير مختص بالاب وذلك يفيد
ذكر الحيض **الثاني** ان يكون ذكر الحيض قرينة على ان ضمير فاته فى قوله ما فاته لعذر
راجع الى مطلق الميت لا الى الاب مع ملاحظة ما ذكر فى وجه العدول ففى ذكر الحيض تنبيه
على ذلك وبين هذا والاول فرق ما **الثالث** انه لما حكى العبارة نقلها بتمامها وفيها
ذكر الحيض وهذا وجه فى الجملة بملاحظة ضميمة ما تقدم اليه وفى الدروس ايضا محل البحث
الميت وهذه عبارته فيها ويجب ان يقضى الولى جميع ما فات الميت وخير ابن الجنيد بينه
وبين الصدقة المذكورة آنفا وبه قال المرتضى وابن زهرة وقال ابن ادريس وسبطه
لا يقضى الا ما فاته فى مرض موته وقال المحقق يقضى ما فاته لعذر كمرض او سفر او حيض
بالنسبة الى الصوم لا ما تركه عمدا انتهى **ومن ذلك** قوله طاب ثراه فى شرح اللمعة
فى بحث نقض الركوع والمعتبر وصول جزء من باطن لا جميعه ولا رؤس الاصابع اى جزء من باطن
الكف لا جميع الكف ولا رؤس الاصابع ومحل الايراد رؤس الاصابع فقد ورد فى
صحيح زرارة فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك
والجواب ان هذا لا ينافى قوله رحمه الله والمعتبر الخ لان الباطن اذا كان معتبرا
وكانت الاصابع من جملة الكف كما صرح به فى الروض بقوله والمراد بالراحة
الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لا برؤس الاصابع انتهى
فالفرق بين الاطراف والرؤس ممكن لان الراس خارج عن الباطن وان كان قد يستعمل

راس الاصبع فيما يدخل فيه بعض الباطن فاطراف الاصابع الاجزاء المتطرفة منها بحيث
يكون بعض باطنها داخلا حتى لو حاذى هذا الاحتمال غيره كان المتحقق مما يجزى ورؤس
الاصابع ما كان بين ظاهر الكف وباطنها متطرفا منها وقد جعل الاصابع من جملة الكف والكفى بجزء من الباطن فالراس خارج عن الباطن
فاذا كان واصلا او يمكن ايصاله فقط لم يكن شئ من باطن الكف واصلا الى الركبة
ولا ممكنا ايصاله وفهم هذا من الحديث غير مستبعد ويمكن ان يقال ان فى التعبير
باطراف الاصابع بصيغة الجمع ما يدل على ذلك بخلاف الرؤس فليفهم والحاصل
انه مع اعتبار الباطن وملاحظة الفرق بين الراس والطرف فيندفع الاشكال وفى
العبارة عدم اجزاء وصول الرؤس وفى الحديث اجزاء اطراف الاصابع والجمع بينهما ممكن
نعم اعتبار الباطن ينبغى التفحص عن دليله وكانه لولا اعتباره لم يحاذ جزء من الكف
الركبة اوان امكان ايصال جزء من الكف متفق عليه فتامل ويحتمل انه اراد تحقيق
ما تدل عليه عبارة المص والحق انه يفهم من الاطراف فى هذا المقام بعض الاصابع
وهى داخلة فى الكف فتدبر والله اعلم **ومن ذلك** قوله رحمه الله فى كتاب الطلاق
من شرح اللمعة بعد قول المص رحمه الله ولا يلزم الطلاق بالشك فيه لتندفع الشبهة
الناشئة من احتمال وقوعه بل تبنى على حكم الزوجية لاصالة عدمه وبقاء النكاح
لكن لا يخفى الورع فى ذلك فيراجع ان كان الشك فى طلاق رجعى ليكون على يقين
من الحل او فى البائن بدون ثلث جدد النكاح او بثلث امسك عنها وطلقها ثلثا

لتحلّ لغيره يقيناً انتهى **اقول** محل الاشكال فى هذه العبارة قوله امسك عنها او طلقها
ثلثا لتحل لغيره يقيناً وما قبله كعين مما ينقل لتعلقه به قال طاب ثراه فى المسالك
ولو كان الشك فى العدد بين اثنتين وثلث ينبغى ان لا ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره
وان كان الشك فى انه اوقع الثلث اولم يوقع شيئاً طلقها ثلثا لتحل لغيره يقيناً
او اوقع واحدة ثم لا يرجع فيها انتهى فالظاهر ان مراده هنا انه يأتى بما شك فيه
لتحل لغيره ولا يلزم انحصار الحل فى الثلث بل قد يكون بواحدة كما ذكره فى الشرح
ولو قال طلقها لتحل كان انسب بحسب الظاهر ولعل ذكر الثلث من حيث انه لولا
الثلث لم يعرض عنها وبها ييئس من الرجوع وعدم الطلاق بخلاف ما دونها فانه
قد تنازعه نفسه فيرجع ولا يطلق فلا تحل للغير يقيناً ولهذا قال فى المسالك او اوقع
واحدة ثم لا يرجع فيها ويحتمل ان يكون مراده بقوله وطلقها ثلثا اكملها ثلثا بمعنى
ثالثة اى اوقع الطلاق لتصير حلالاً لغيره يقيناً فانها بدون الطلاق لا تحل له
يقيناً ولا لغيره يقيناً ومع الطلاق تحل لغيره يقيناً لانها مطلقة يقيناً ولا تحل له
يقيناً لا قبل الطلاق ولا بعده لاحتمال وقوع الثلث قبل هذه ومعها ظاهر لكن
دلالة قوله ثلثا على هذا لا يخفى ما فيها مع ان ما فى المسالك يبقى احتمال اقرب من الجميع
وهو ان يكون قوله لتحل بغيره بالباء لا باللام هنا وفى المسالك فيكون المراد انها حرم
تحل له بنكاح غيره كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان المقام

هنا مقام حلها له لا لغيره وكثيراً ما يشتبه فى خطه رحمه الله الباء باللام فاذا
شك هل اوقع الثلث اولم يوقع شيئاً منها او اتم الثلث اولم يتمها طلقها ثلثا
او اتم الثلث كما ذكره فتحل بنكاح غيره يقيناً بخلاف ما دون الثلث فان نكاح
الغير لا يكون هو المحلل يقيناً بل يحتمل ان يكون هو المحلل او غيره ولعل هذا المراد والله
اعلم **ومن ذلك** فى مسائل تتعلق بالشك من شرح اللمعة قوله بعد قول
المص ولو ذكر ما فعل فلا اعادة الا ان يكون قد احدث اى ذكر نقصان الصلوة بحيث
يحتاج الى اكمالها بمثل ما فعل صحت الصلوة وكانت الاحتياط متمماً لها وان اشتمل
على زيادة الاركان من النية والتكبير ونقصان بعض كالقيام لو احتاط جالسا
وزيادة الركوع والسجود فى الركعات المتعددة للامتثال المقتضى للاجزاء ولو تخيرت
المطابقة محضاً لم يبق احتياط ذكرنا له الحاجة اليه لتحقق الزيادة ان لم تحصل
المخالفة وشمل ذلك ما لو اوجب الشك احتياطين وهو ظاهر مع المطابقة كما
لو تذكر انها اثنتين بعد ان قدم ركعتى القيام ولو ذكر انها ثلث احتمل كونه
كذلك وهو ظاهر الفتوى لما ذكر والحاقه بمن زاد ركعة اخر الصلوة سهواً وكذا
لو ظهر الاول بعد تقديم صلوة الجلوس او الركعة قائماً ان جوزناه ولعله السر فى
تقديم ركعتى القيام وعلى ما اخترناه لا تظهر المخالفة الا فى الفرض الاول منها
وامره سهل مع اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء وكيف كان فهو اسهل

من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام اذ اظهرت الحاجة اليه في جميع الصور

القول هذه العبارة مما اشتهر بالاشكال مع ان المشكل في هذا الكتاب كثير

وتوضيحها انه بعد فعل الاحتياط للشك الحاصل في الصلوة لو ذكر ان الصلوة كانت ناقصة ومحتاجة الى اكمالها بما اتى به من الاحتياط كانت الصلوة صحيحة وان تحقق النقصان وكان الاحتياط الذي اتى به متمما لها وان اشتمل على زيادة الاركان التي هي النية على القول بركنيتها ويحتمل ان يريد المولى هنا ما يشمل الشرط والتكبير ونحوه واتى بالنية والتكبير بعد التعبير بالاركان وهو جمع باعتبار ان النية تتعدد وكذا التكبير كما لو تعدد الاحتياط ان لم يصدق الجمع على الاثنين وان كان مشتملا على نقصان بعض الاركان كما لو احتاط جالسا فانه يفوت القيام وهو ركن وكذا زيادة الركوع والسجود في الركعات المتعددة اذا كانت لتلافي ما هو اقل منها كركعتين من جلوس عوض فوات ركعة مثلا كل ذلك يجزي للامتثال المقتضي للاجزاء فهو تعليل لقوله صحت الصلوة مما يتعلق به ولو اعتبرنا في الاحتياط المطابقة المحضة من غير زيادة ولا نقصان بينه وبين ما فعل له لم يسلم احتياط ذكر فاعله انه كان محتاجا اليه من الزيادة اذ لا بد منها اذا لم تحصل المخالفة كما لو صلى ركعة من قيام مع الحاجة اليها فالزيادة فيها حاصلة وان لم تحصل المخالفة فمع المخالفة بطريق اولى كركعتين جالسا مع الاحتياج الى ركعة قائما ونحو ذلك وشمل ذلك

بالاركان م

اي ما ذكره المصنف الدليل المذكور ما لو اوجب الشك احتياطين وهو ظاهر مع المطابقة كما لو تذكر ان صلوته كانت ركعتين وكان قد شك بين الاثنتين والثلث والاربع وقدم ركعتي القيام على الركعتين جالسا او الركعة قائما على ما استحسنه سابقا ولو ذكر في هذه الصورة انها ثلث وقدم ركعتي القيام احتمل كونه كذلك اي مثل الاول وهو ظاهر الفتوى لانهم لم يفرقوا بين الصور بين وجه ما ذكر من الامثال ويحتمل الحاقه بمن زاد ركعة اخر الصلوة سهوا لحيث انه اتى بخمس ركعات فيلحقه حكمه وهو ما تقرر له في محله ومثل هذا ما لو ظهر الاول وهو الاحتياج الى الركعتين وقدم ركعتي الجلوس على ركعتي القيام او قدم الركعة قائما على الركعتين قائما ان جوزناه اي جوزنا انه تقديم ركعتي الجلوس فانه تقدم في الكتاب انهما وردتا معطوفتين بثم في الخبر فيجب الترتيب وتقدم ان المصنف جعله في الذكرى اولى اي تقديم الركعتين قائما فالمختار الشارح هو تقديم الركعتين قائما او جوزنا تقديم الركعة قائما على الركعتين قائما على القول بالابدال وجواز التقديم ولعل السر في تقديم ركعتي القيام اي ولعل وجه تقديم ركعتي القيام في الخبر هذه العلة وهي انه لو لم يقدمهما لم تحصل المطابقة فيما لو ذكر نقصان ركعتين تحصل المطابقة بتقديمهما اذ لو لم يقدمهما حصل الاشكال وقوله وعلى ما اخترناه لا تظهر المخالفة الا في الفرض الاول من فروضها اي على ما اختاره من تقديم ركعتي

القيام لانظهر المخالفة الا فى الفرض الاول من فروض المخالفة او فروض المثلة
والفروض هنا ثلثة الاول منها مالو قدم ركعتى القيام وذكر انها ثلث
والثانى مالو قدم ركعتى الجلوس وذكر انها اثنتان والثالث مالو قدم الركعة
قائمًا وذكر انها اثنتان فعلى ما اختاره لا تظهر المخالفة الا فى الفرض الاول
من الثلثة وهو زيادة ركعة قائمًا وعلى غيره تحصل المخالفة بتقديم الركعتين
جالسًا لمخالفتهما للركعتين الفائتتين قائمًا وبتقديم الركعة مع زيادات اخركالنية
والتكبير للركعتين قائمًا ويمكن اعتبار الفروض خمسة بعد ملاحظة ما تقدم من
الاقوال فى المثلة ويحتمل ان يريد بفروضها ما هو اعم من المذكور فان جملة الفروض
للمطابقة والمخالفة ترتقى الى اثنى عشر فرضًا حاصلة من ضرب اثنين هما تذكر
انها اثنتان او ثلث فى ستة حاصلة من تقديم الركعتين قائمًا عليها جالسًا
او على الركعة قائمًا وعكسه يظهر ذلك بعد ملاحظة الاقوال السابقة فى المسئلة
على جواز التقديم فى الجميع وهى القول بركعتين قائمًا ثم ركعتين جالسًا بالترتيب والقول
بكون الترتيب اولى كما فى الدروس والقول بجواز ابدال الركعتين جالسًا بركعة
قائمًا وقول الصدوق وابيه وابن الجنيد بصلوة ركعة قائمًا وركعتين جالسًا
فرضان منها اختارهما الشارح رحمه الله احدهما مطابق والاخر مخالف والعشرة
الباقية منها ثلثة مطابقة وسبعة مخالفة فعلى هنا يكون معنى قوله فعلى ما اخترنا

قائمًا الاتيان بالركعتين قائمًا فان فيه زيادة ركعة صح

فيهما او من تقديم الركعتين جالسًا على الركعة قائمًا وعكسه صح تقديره

الخ ان ما اخترناه لا نظهر المخالفة فيه الا فى الفرض المذكور اولًا من فروض المخالفة
وعلى غير ما اخترناه تظهر المخالفة فى اكثر من فرض كما تقرر ولو رجع ضمير فروضها
الى المثلة المفهومة من المقام علم وجهه مما تقرر على تقدير رجوعه الى المخالفة
والاول اربط وانسب وقوله وامره سهل الخ يعنى بران امر هذا الفرض المخالف
سهل مع اطلاق النص وتحقق الامتثال الموجب للاجزاء بخلاف غيره فانه
مع المخالفة فى اكثر من فرض لا دليل عليه ظاهرًا وكيف كان امره سهلًا او غير سهل
او كيف كان سواء كان مخالفًا فى الفرض الاول كما اخترناه او فى ازيد منه كما لم يختره
الان قوله سابقًا فيجب الترتيب وقوله الا ان الاخبار تدفعه لا يلايم الاخير
اسهل من قيام ركعتين من جلوس مقام ركعة من قيام اذا ظهرت الحاجة اليه
فى جميع الصور يعنى ان غايته ان يكون كمن زاد ركعة سهوًا ولم يجلس وعدم الجلوس
المقتضى اغتفار النية والتكبير لاغتفاره بطريق اولى اسهل من قيام ركعتين
الخ ولا يخفى ان اغتفار الجلوس راجع فى الحقيقة الى النص واعلم ان مراده بالمخالفة
ما يشمل المخالفة الحاصلة من صلوة الجلوس وان وافقت فى العدد ولا يتوهم فيها
مقام ركعة مطلقًا فان هذا البحث فى المطابقة والمخالفة من حيث هى ومعنى
قوله اذا ظهرت الحاجة اليه فى جميع الصور اذا ظهرت الحاجة الى الاحتياط بركعتين
جالسًا لكونه قائمتين مقام الركعة من قيام فقوله فى جميع متعلق بقيام فى جميع الصور

فى جميع الصور التى يحتاط فيها بركعتين جالسًا م

التى يحتاط فيها بركعتين جالسًا والمراد بجميع الصور الصور المعهودة التى تقوم فيها

الركعتان مقام الركعة فلا يرد ان بعضها ليس فيه ركعتان من جلوس كالشك بين

الاثنين والاربع اعني في جميع صوره فيكون اللام عوضًا عن المضاف اليه وكتب رحمه الله

على قوله فهو اسهل وجه الاسهلية ان الجلوس فى التشهد ليس بركن اجماعًا وما

يحصل به الزيادة فى الاحتياط على كل حال من النية والتكبير اعظم من الجلوس فاغتفار

الاركان يوجب اغتفار الفعل الذى ليس بركن اجماعًا بطريق اولى انتهى اقول

لم يرد بالفعل فى قوله اغتفار الفعل فعله الجلوس ليرد ما قيل ينبغى ان يقال ترك الفعل

بل الجلوس الذى يجب فعله فلا تغفل وحاصل المراد من هذا ان الجلوس الذى

كان ينبغى الاتيان به لتحقق المطابقة فى الجملة ليس بركن اجماعًا وما يحصل به الزيادة

فى الاحتياط على كل حال اى فى جميع الفروض سواء طابقت ام خالفت وفى ذكر الزيادة

تنبيه على نقصان الجلوس مع انه المبحوث عنه من النية والتكبير اعظم من الجلوس الذى

تركه فاغتفار زيادة الاركان يوجب اغتفار الفعل الذى ليس بركن اجماعًا وهو

الجلوس المتروك بطريق اولى والحاصل ان اغتفار الشئ والمسامحة فيه ونحو ذلك

مما يؤدى هذا المعنى كما يتعلق بفعل شئ يتعلق بتركه فاذا ترك شخص فعلًا

المطلوب وكان ينبغى له فعله يقال عفر له المطلوب واذا فعل فعلًا مكروهًا وكان ينبغى

له تركه يقال عفر له المكروه وتوضيحه ان الجلوس قد يطلق ويراد به المعنى المصدرى كما

ذلك الفعل منه

ذلك الفعل منه

يقال جلوس زيد حسن بمعنى احداثه هذا الفعل وقد يطلق ويراد به معنى آخر

كما اذا قيل الجلوس فى التشهد واجب بمعنى الهيئة الخاصة التى يكون عليها المصلى

فيقال جلوس التشهد واجب وقوله فى الحاشية ان الجلوس ليس بركن مراده

به المعنى الثانى لا الاول وكذا قوله يوجب اغتفار الفعل وحاصله انه كما حصلت

المسامحة فى الاركان تحصل المسامحة فى الجلوس بطريق اولى ومن ذلك مسئلة

فى بحث النزح من شرح اللمعة وهى قوله وتلك دلالة للفارة مع عدم الوصف والحية

على المشهور والماخذ فيها ضعيف وعلل بان لها نفسًا فتكون ميتتها نجسة وفيه

مع الشك فى ذلك عدم استلزامه للمدعى والحق بها الوزغة بالتحريك ولا شاهد له

كما اعترف به المص فى غير البيان وقطع بالحكم فيه كما هنا والحق بها العقرب وربما قيل

بالاستحباب لعدم النجاسة ولعله لدفع وهم السم انتهى ومحل الاشكال من هذه العبارة

قوله والحق بها الوزغة ولا شاهد له مع ان شاهد الوزغة موجود اقول

الظاهر ان المعلل هو الملحق ولهذا ذكر حكم الوزغة فى اثناء بحث الحية فينبغى قراءة

الحق مبنيًا للفاعل وان كان علل مبنيًا للمفعول وح يحتمل ان يكون المراد الحق

المعلل الوزغة بالحية فى التعليل بانها مثلها فى كون كل منهما له نفس سائلة وان كان

خلاف المشهور ويحتمل ارادة انه اتبع بها الوزغة اي ذكرها بعدها مشاركة

لها فى الحكم وكذلك الحاق العقرب ومثله كثير وانه الحقها بها فى بحث لا ينابيع الحاقها

فليفهم

حكمها بل ذكرها بالعارض ويحتمل عود ضمير الحق الى المص والمراد بالحاقها بها الحاقها
في حكم انفعال البئر بها فان اصل المسألة ان البئر تنجس بالملاقاة وتطهر بنزح
كذا لكذا وكذا لكذا الى اخر بحث البئر والوزغة ليس لها نفس لتكون ميتتها
نجسة كما هو الظاهر ولهذا لم يذكرها المحقق في الشرايع وذكرها غيره بقيد الاستحباب — وغيرهما
فالحاقها بالحية في التطهير او الوجوب لا في وجه النص وعدمه فتطهر البئر بنزح الثلث
لها الحاقا لها بالحية في تطهير النزح لها او وجوبه فلا ينافيه وجود ما يدل على نزح
الثلث والسبع والدلو الواحد وعدم نزح شيء من الروايات فقوله ولا شاهد له الخ
من تتمة بحث الحية ذكرها في اثنائه الوزغة لما تقدم ذكره او لغيره فضميره يرجع
الى المشهور او الى بحث الحية ونحوه ويرفع هذا ملاحظة عبارات الكتب المذكورة — استبعاده
فعبارة البيان وثلث للفارة مع عدم الامرين والحية والعقرب والوزغة فهي كما
ترى موافقة لعبارة الكتاب في الجزم بالنزح للحية وعبارة الدروس وثلث للفارة
مع عدم الامرين وروي خمس وللحية ولا شاهد له وللوزغة والعقرب وقيل يستحب
لهما وعبارة الذكرى وللحية في المشهور لحالة على الفارة انتهى فان اراد بغير البيان
الدروس فقد صرح فيها بانه لا شاهد له وان اراد الدروس والذكرى فقوله في الذكرى
احالة على الفارة في معنى عدم الشاهد فعلم ان ضميره راجع الى المشهور ونحوه كما
تقدم لا الى الحاق الوزغة والبحث الخ منوط بالحية وما الحق بها من الوزغة والعقرب

فان العقرب ايضا ملحقة بالحية وهو قرينة على ما ذكر غاية الامر انه اذا لم يعلم
وجه الحاق الوزغة قبل انتهاء بحث الحية ان يناقش بان تاخيره الالحاق اولى الخ — ذكره
يتوهم رجوع الضمير في له الى حكم الوزغة وقد تقدم انه يمكن توجيهه بما ذكرنا سابقا
وفي هذا الكتاب مسائل كثيرة يتوقف فهمها على الاطلاع عليها من غيره لشدة ايجازه
وجعل كلامه مع كلام المص كشيء واحد واذا تامل الانسان بعين البصيرة والانصاف
يجد ان من تتبع كتب الشهيد رحمه الله ورأى مضمون كلامه واحدا في البيان واللمعة
وهو الجزم بوجوب النزح للحية لتطهير البئر وتامل عبارة الدروس والذكرى
ورأى مضمونهما واحدا لا يشتبه عليه حكم الحية بالوزغة مضافا الى امثاله وكون هذا
الكتاب متاخرا عن مصنفاته مثل شرح الارشاد وشرح الشرايع حتى قيل انه لم يطلع
على احاديث الوزغة ونسب الى كتب الشهيد ما ليس موجودا فيها ولا في بعضها و
النجم تستصغر الابصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر وقوله والحق بها العقرب
يريد به بالحية العقرب كالحق بها الوزغة للرواية قال في روض الجنان والحق — الحقه
الشيخان بها اي بالحية العقرب والوزغة للرواية وحملها المص على الاستحباب تبعا
لشيخه المحقق لعدم النفس السائلة لها فلا ينجسان بالموت ولا ينجس بهما شيء بل روي
ان لهما سما فنكره لذلك انتهى وهذا كما ترى صريح في ان الالحاق من حيث النزح المطهر
مع قطع النظر عما ورد من الروايات الدال على مجرد النزح مع ورود ما يقتضي عدم النزح

لما لا نفس له فى رواية عمار ورواية ابن مسكان ولهذا حمل على الاستحباب والقائل
بالاستحباب فيهما الفاضلان ونفى الصدوقان فى الرسالة والمقنع وجوب شئ
ومن ذلك قوله فى بحث الغسالة من شرح اللمعة بعد قول المص والغسالة كالمحل
قبلها اى قبل خروج تلك الغسالة فان كانت من الغسلة الاولى وجب غسل ما اصابته
تمام العدد او من الثانية فتنقص واحدة وهكذا وهذا يتم فيما يغسل مرتين لا لخصوص
النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا **اقول** ان قلت قوله
فان كانت من الغسلة الاولى الخ يقتضى ان الغرض يحصل فيما يغسل مرتين واكثر
وما يغسل اكثر من مرتين مثل الثلث للاناء على قول الشيخ وهو مقتضى رواية عمار
ومثل السبع للخمر على القول بها وكذا الخنزير والفارة على الخلاف فى الثلث والسبع
فكان المناسب ان يقول وهذا يتم فيما يغسل اكثر من مرة **قلت** قاعدته رحمه الله
ان يذكر اولا ما تقتضيه عبارة المص رحمه الله ثم يذكر ما هو التحقيق عنده ولما كان
كلام المص يقتضى ان الغسالة كالمحل قبلها مطلقا كان متناولا لما يغسل مرتين ولما
يغسل اكثر سواء كان لخصوص النجاسة ام لا فلهذا قال وهكذا ثم ذكر ما هو التحقيق عنده
وهو ان هذا لا يتم على اطلاقه بل انما يتم فيما يغسل مرتين بشرط ان لا يكون الغسل مرتين
لخصوص النجاسة وذلك على القول بالمرتين فى النجاسات فى المتقدمة فى الكتاب فانه
على هذا يجرى فيهما ما ذكر من الغسل من الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقصان

واحدة فخرج بعبارته طاب ثراه المغسول مرتين لخصوص النجاسة كولوغ الكلب والبول
على القول بتخصيصه بالمرتين كما اختاره سابقا وقوله كالولوغ لا يمنع دخول البول
وذكر الولوغ لكون التعدد فيه متفقا عليه فى الجملة وخرج ايضا المغسول اكثر من مرتين
سواء كان لخصوص النجاسة كالسبع للخمر والخنزير والفارة او الثلث على الخلاف ام لخصوص
المتنجس كالثلث للاناء على القول بها فكما ان غسالة ولوغ الكلب لا تسمى ولوغا وغسالة
البول لا تسمى بولا فكذا غسالة ولوغ الخنزير وموت الفارة وغسالة الاناء اذا اصاب
شئ منها غيرها لا يصدق على تلك الغسالة ما ذكر فقد ظهر ان ما زاد على المرتين لا يكون
الا لخصوص النجاسة او المحل وان المرتين قد تكونان للخصوص وقد تكونان لغيره وان
التفصيل يجرى فيهما دون غيرها **وحاصل** الكلام فى هذا المقام ان تعدد الغسل
اما ان يكون لخصوص النجاسة او المحل فما زاد عن المرتين لا يكون الا لخصوص النجاسة
او المحل وما كان غسله مرتين فاما لخصوص النجاسة او لا لخصوصها فما كان لخصوص
النجاسة من المرتين فما زاد لا يتم فيه ما ذكر وما لم يكن لخصوص النجاسة من المرتين
يتم فيه ذلك فقط فقوله وهذا يتم فيما يغسل مرتين اخرج منه ما زاد وقوله لا لخصوص النجاسة
اخرج المرتين لخصوصها وما يغسل مرة لا يتم فيه البحث المذكور فانكشف بهذه الجملة
سر كلامه وحقيقة مرامه واشتماله على احكام وفوائد مع ايجازه واندفع ما يتوهم فيها
من التدافع واندفع ايضا ما اورد من ثبوت التعدد للبول كالولوغ فليفهم

ومن ذلك قوله رحمه الله في قراة الحمد في الصلوة بعد قول المص فان لم يحسن قرا من غيرها بقدرها اى بقدر الحمد حروفا وحروفها مائة وخمسة وخمسون حرفا بالبسملة الا لمن قرا مالك فانها تزيد حرفا **اقول** قد ضبطوا في بعض كتب علم القراة آيات القرآن وحروفه وحروف كل سورة ولا يحضرني الان من تلك الكتب شيء فكانهم ضبطوا الفاتحة بهذا العدد وهو رحمه الله امام في هذا الفن كغيره والذى يظهر بالاعتبار انها تبلغ هذا المقدار مع زيادة حرف بقراة ملك وزيادة حرفين بقراة مالك اذا اعتبرت حروف الوصل واعتبر المشدد حرفين والحروف الاصلية والمعوض عنها مع العوض كما في الله بتعويض ال عن الهمزة فالمعتبر المحذوف لفظا وخطا ولعل هذا الاعتبار اضبط وايضا فاعتبار ما يطابق المعوض من العوض عسر بل قد لا يتفق **والحاصل** ان الواجب قراة السورة المشتملة على مجموع هذه الحروف واسقاط بعضها لعلة لا يقتضي اسقاطه في العوض وباعتبار الاصول ينضبط الحكم ولا يرد الجمع بين العوض والمعوض في الله فانهم عوضوا عن الهمزة لزوم ال وذلك لا يقتضي عدم اعتبارها اصلا لكن يرد يا اهدنا فانها على هذا تكون معتبرة من الحروف فتزيد حرفا اخر الا ان يقال بالفرق بعدم جواز الاتيان بالياء في اهدنا بخلاف الهمزة فهي كالمعدوم **واما** الحرف الزائد عن العدد الذى ذكره فيحتمل انه لم يعتبر الهمزة الاصلية في لله فان اصلها الاله ثم دخلت لام الجر عليها او همزة بسم الله او انه عد لا حرفا واحدا او انه وقع السهو

والاول اقرب لانها بعد دخول حرف الجر صارت كالمعدومة ويمكن ان يقال في الجمع ما بين العوض والمعوض ان السورة نزلت هكذا بلفظ الله وعلى تقدير اشتقاق الاسم المقدس كما هو المفروض تكون الهمزة التى هي فاء الكلمة جزءا حقيقيا فهي من حروف الفاتحة وال جزءا عرضيا وهي ايضا من حروفها وهذا التركيب الخاص هذه الحروف فيه ما يصلح لان يكون قائما مقام البعض وعوضا عنه كال والحرف المشدد في كون ال عوضا عن الهمزة والحرف المشدد عوضا عن الحرفين فاذا عوض عن هذه الحروف حروف آخر لم توجد فيها هذه الصلاحية والعلل اشكل الاكتفا بالاتيان ببدل بعض دون بعض مع صدق حروف الفاتحة على كل منها ومنه همزة الوصل فانها تسقط في هذا التركيب الخاص ولا يلزم من ذلك اسقاط مقابلها في البدل لاجل اسقاطها في المبدل فظهر الفرق بين الاتيان بالعوض والمعوض والاتيان بعوض العوض والمعوض على انه قد يدعى ان هذا العوض والمعوض ليس على حد غيره كما في مثل ال مثلا اذا قلنا ان الهمزة مبدلة من الهاء وعوض عنها ففي مثل ذلك لا يجمع بين الهمزة والهاء بخلاف ما نحن فيه ولعل قول صاحب الكشاف ان الله اصله الاله ولم يقل اصله اله ناظر الى ما ذكر سابقا او ان المراد من التعويض لزوم ال لهذا الاسم المقدس والا فهي نزلت مقترنة به وفاء الكلمة جزء اصلي كما تقدم وهذا توضيح لما تقدم مجملا وبالجملة فيتعين البراة موقوف على الاتيان ببدل جميع حروف الفاتحة والهمزة

وال منها ولولم يعتبر الحروف الاصلية بل اعتبرنا حروف الوصل والمشدد نقصت حرفين

هذا وقد اختار رحمه الله فى رسالة شرح بسم الله الرحمن الرحيم ان ال ليست عوضا

فانه نقل فيها ثمانية اقوال خمسة ال فيها عوض عن الهمزة وردها ثم ذكر ثلثة ليست فيها

عوضا واختار بعضها على انه قد يتكلم كما تقدم ان هذا التعويض معناه لزوم ال لهذه

الكلمة المقدسة ودخولها عليها من غير حذف ممكن فليس الجمع هنا بين العوض و

على حذفه معنا فالى صدق كل منهما على انه من حروفها وحاصل ما ذكر ان هذه الحروف

كلها حروف الفاتحة وحذف بعضها لاسباب اقتضت ذلك فى هذا التركيب الخاص

لا يستلزم حذفها فى غيره فان الاسباب المذكورة قد لا تتفق كلها او بعضها فلا

ضابط لذلك ح بخلاف اعتبار جميع الحروف وبدون ذلك لا يحصل يقين البراءة

وباعتبار ذلك غاية ما يلزم احتمال زيادة كلمة مثلا من القرآن وذلك غير ضائر

خصوصا مع التوقف على ذلك والله اعلم **ومن ذلك** قوله رحمه الله فى بحث

من شرح اللمعة بعد قول المص رحمه الله ويستحب الجلوس فى مصلاها بعد الوضوء

المنوى به التقرب دون الاستباحة وتذكر الله تعالى بقدر الصلوة لبقاء التمرين

على العبادة فان الخير عادة **اقول** محل السوال قوله فان الخير عادة وهذا

انا حديث او من شهور الكلام الحسن وفهمه يتوقف على ذكر مقدمة وهى انه

اذا قيل فلان عادته الخير وفلان عادته الشر فالمراد منه فعل الخير وفعل الشر لان

منه فعل ذلك واذا قيل فلان يفعل الخير او فلان خير ونحو ذلك فانما يقال لمن يتكرر

منه ذلك بحيث يصير ملكة له فمعنى كون الخير عادة ان فعله بحيث يعد صاحبه

فاعلا للخير ملكة تحصل من اعتبار ذلك وتكريره ومن حصل منه مرة واحدة

مثلا وان صدق عليه فاعل الخير بالنسبة الى تلك المرة لكنه لا يطلق عليه فاعل

الخير اذا كان المقام يقتضى حصول ذلك منه وتكرره مع دلالة قوله عادة على ذلك

فان كونه ملكة وعادة له يدل على ما ذكر فعادة خبران وهو محكوم به على اسمها

مع اعتبار المضاف المحذوف كما اذا قلت الخير ملكة والخير يحصل بالاعتياد والحاصل

اذا فعلت ذلك فى الاوقات المذكورة تكون قد اعتادت فعل الخير فيسهل عليها

واذا تركته وبما تزول عنها الملكة السابقة فعلها عليها وربما تركته لذلك

ومن ذلك قوله رحمه الله فيما يسجد عليه وكونه غير ماكول ولا ملبوس عادة من

شرح اللمعة نعم لا يقدح النادر كاكل المخمصة والعقاقير المتخذة للدواء من نبات

لا يغلب اكله **اقول** هذه العبارة ظاهرة ولكن لما اشتهر فيها تصحيف

المخمصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة بالمحمضة بالحاء المهملة والضاد المعجمة احتجت

الى ان كتبت ما يوضحها توضيحا للواضح فاضافة اكل المخمصة كاضافة مكر الليل

ونحوه اما بمعنى فى او اللام على الخلاف بين النحاة وفيه من ايجاز البلاغة ما هو ظاهر

فان اكل المخمصة اصله اما ماكول الاشياء التى لا يتعارف اكلها فى وقت المخمصة وهى

المجاعة والقحط والاضافة تحصل بادنى ملابسة فكيف مع تمام الملابسة واما بالمعنى
المصدرى ومعناه كاكل الاشياء التى لايعتاد اكلها فى وقت المخمصة كان معنى مكر الليل
المكر الواقع او الكائن فى الليل وهذا يؤل الى الاول بعد ملاحظة فرق دقيق بينهما
وفى معنى الوجه الاول وهو كون الاكل بمعنى الماكول ما فى شرح القواعد للمحقق الشيخ
على رحمه الله فانه قال فلو اكل نادرًا او فى محل الضرورة لم يعد ماكولًا كما فى المخمصة فاذا
بما فى المخمصة الماكول فيها اى الذى يؤكل فيها واستغنى عن لفظ الماكول لسبقه فعبر عنه
بالموصول وهو ناظر الى قوله تعالى فمن اضطر فى مخمصة فان معناه والله اعلم فمن اضطر
الى اكل ما لا يجوز ونحوه فى وقت مخمصة فلا اثم عليه فالشيخ على رحمه الله اتى بما فى عبارته
باعتبار اتيانه بالموصول وهو ما وعبارة شرح اللمعة اتى فيها بالاضافة التى بمعنى فى
وكون المصدر بمعنى المفعول شايع لاينكر كخلق الله واكل زيد وشربه وعلمه ولبسه
ونحو ذلك فاى مانع منه واستقامة المعنى المصدرى ايضا ظاهرة اذا تقرر هنا
فعبارة شرح القواعد مؤيدة لكون قوله والعقاقير معطوفًا على قوله اكل المخمصة اى
ماكولها الا على المخمصة اى وكالعقاقير وحذف الجار اوجز ولا مانع منه وهذا اظهر الاوجه
ويجوز على تقدير كون الاكل بمعنى الماكول عطف العقاقير فى عبارة شرح اللمعة على المخمصة
والمعنى كماكول وقت المخمصة وماكول العقاقير فاضافته كشجر الاراك واى مانع من تغاير
الاضافات مع العطف والقرينة ويجوز عطفه على اكل المخمصة بالمعنى المصدرى غاية

جلديه

ان اضافة المعطوف عليه بمعنى فى على قول بعض النحاة واضافة المعطوف من اضافة
المصدر الى مفعوله وعلى تقدير كون الاكل بمعنى الماكول يجوز فى اكل العقاقير ان تكون
الاضافة بيانية اى الماكول الذى هو العقاقير ويجوز كون الاضافتين من اضافة
المصدر الى مفعوله فلا تغاير بينهما فالاول بتقدير مضاف بمعنى اكل ماكول المخمصة
نظير اسال القرية واكل العقاقير ظاهر ويجوز كون الاضافتين معنويتين كاكل زيد
لكن فان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة وكل هذا موافق لقوانين العربية والبلاغة
فظهر ان التصحيف المذكور بارد لفظًا ومعنى وطبعًا فانه لا مسمى له فى اللغة ولا فى
العرف ولا مناسبة له فى هذا المقام نعم الموجود الحمض فى كتب اللغة وانه نبت من
مرعاه الابل واى مناسبة فى التمثيل به مع خفائه وعدم وجوده الا فى بعض الصحارى
التى ربما لا يعثر عليه فيها مضطر ولا غيره مع ان التعبير لا يشعر بانه من الماكول للضرورة
فان العبارة تدل على انه يؤكل نادرًا وما اظن احدًا يقدر على اكله فى وقت الضرورة
فضلًا عن غيره خصوصًا مع وجود غيره من الاشجار والاعشاب غير المرة وبتقدير
حمله على الضرورة غيره اولى للتصريح فيه بها ودلالته عليها واى نكتة فى ارتكاب التجوز
بارضه عنه وكونه من تسمية الحال باسم المحل كما قيل وهلا قيل كالحمض وما الذى دعا
الشيخ على رحمه الله فى شرح القواعد الى ان يقول كما فى المخمصة فان ارتكاب التجوز لا يمكن
تحمله فيه وكانه عجز عن التعبير بالحمض حتى عبر بارض الحمض اللهم الا ان يقال انهما قرآتين

وعدم معرفته والتفتيش عليه فى الصحارى وعلى اسمه فى كتب اللغة احتاجا الى التعبير عنه
بالارض التى ينبت فيها وابن هذا مع تسليمه عن عموم ما يوكل فى وقت الضرورة وهو غير معتاد
والباعث على هذا الانكار على حيث ذكرت انه المخمصة بالخاء المعجمة والصاد المهملة لبعض
الطلبة وان الصواب ما افادوه **ومن ذلك** قوله فى بحث الحائض من شرح اللمعة بعد قول
المص ويكره وطؤها بعد الانقطاع قبل الغسل على الاظهر خلافا للصدوق رحمه الله حيث
حرمه ومستند القولين الاخبار المختلفة ظاهرا والحمل على الكراهة طريق الجمع والاية ظاهرة
فى التحريم قابلة للتاويل **اقول** هذا القول حكى عن الصدوق رحمه الله مطلقا
وفى الفقيه ولا يجوز مجامعة المراة فى حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن
حتى يطهرن يعنى بذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقا وقد طهرت المراة واراد
زوجها ان يجامعها قبل الغسل امرها بغسل فرجها ثم يجامعها انتهى وهذا الكلام لا يدل على
ما نسب اليه من التحريم مطلقا الا ان يكون فى غير الفقيه وفى صحيح محمد بن مسلم اذا اصاب
زوجها شبق فليامرها بغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وفى موثقة على بن يقطين
عن ابى الحسن عليه السلام قال سالته عن الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل
قال لا باس وفى رواية ابى بصير قال لا حتى تغتسل قال لا ونحوها رواية عبد الرحمن ورواية
سعيد بن يسار قال والدى طاب ثراه بعد نقل هذه الروايات وما ذكره جدى وتبعه عليه
شيخنا من الجمع بين الروايات بالحمل على الكراهة مطلقا مشكل لدلالة النص الصحيح على

التفصيل فعلى تقدير العمل بمضمون الروايات من غير ردها بالضعف يمكن الجمع
بالجواز مع الشبق من غير كراهة وبدونه على كراهية وان اختص العمل بالصحيح اقتصر
على مورده انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم نقل بعده ما يتعلق بالاية ونقل ما تكلم به
جده فى الروض وطال الكلام بينهما بابحاث نفيسة جمعت ما لم اره فى كتاب مما يتعلق
بالكلام على الاية فمن اراد ذلك وقف على الكتابين فان فيهما منية المريد ومرام
المستفيد وبالجملة فالمشهور الكراهة لقراءة السبعة بالتخفيف وعدم منافاة التشديد
له اما بناء على ان تفعل ياتى بمعنى فعل كتبسم وتبين فيحمل عليه صونا للقراءتين
او يحمل النهى فى هذه القراءة على الكراهة ويكون المنهى عنه المباشرة بعد الانقطاع لسبق
العلم بالتحريم حال الحيض من الامر او يحمل يطهرن بالتشديد على غسل الفرج او غير
ذلك كما قيل **واقول** ان الذى خطر لى فى هذا المقام فيما يتعلق بالاية الشريفة
والله تعالى اعلم بعد تمهيد مقدمة وهى انه قد يعلق امر على شيئين ويكون احدها
مترتبا على الاخر بحيث لو اتى بالثانى من غير الاول لم يحصل الامر المطلوب كما اذا قلت
لا تعط زيدا شيئا حتى ياتيك فاذا اتاك وطلب منك كذا فاعطه فاذا كان الغرض
متعلقا اولا بالاتيان وبعده بالطلب لم يحصل هذا من قولك اذا طلب منك كذا
فاعطه **اذا تقرر ذلك** فعلى قراءة السبعة وهى قراءة التخفيف يمكن ان يقال انه
تعالى علق القرب على التطهر وهو الغسل ولكن لما كان الغسل متوقفا على حصول الطهر

من الحيض بمعنى انقطاع الدم وانه لا يكفي الطهر وهو الغسل من دون ذلك قدم الطهر
على التطهر لهذه العلة فلا يعتبر هنا مفهوم الغاية وكونه منافيا لما بعده بل يستفاد
من مجموع الكلام ان الطهر غاية موقوفة على غاية اخرى فلا منافاة **فان قلت**
من المعلوم ان غسل الحايض المقرر لها انما يكون بعد النقا فكان يغني عنه ذكر التطهر
قلت انما علم هذا وغيره من الاحكام من الايات ونحوها فلولا ذكر الطهر قبل هنا
لدل ظاهر الاية مع قطع النظر عن معلومية الحكم من غيرها على انه يكفي في حل الوطء
تحصيل صورة الغسل كما يكفي غسل الفرج مع الشبق واذا تدبرت هذه الجملة فلا
منافاة بين الاية وصحيح محمد بن مسلم الدال بمنطوقه على الجواز مع الشبق وغسل الفرج
وبمفهوم الشرط المعتبر عند المحققين على عدمه فانه يفيد التقييد او الرخصة في
هذا الفرد ومثل هذا واقع في تخصيص بعض عمومات القرآن وتقييد مطلقها بالاحاديث
بناء على جوازه ويبقى من الاحاديث التي لم تبلغ حد الصحة فما تضمن منها نفي الباس
يمكن حمله على حالة الشبق وغسل الفرج ان لم نطرحه لمعارضته ظاهر الاية والحديث الصحيح
وما دل على النهي حتى تغتسل موافق لظاهر الاية واذا قلنا في الاية باستثناء الصورة المذكورة
ففي الاحاديث التي لا تبلغ حد الصحة بطريق اولى ولم ينعقد اجماع على خلافه فان قلت
كيف تصح قراءة التشديد فان التوجيه الذي ذكرته في قراءة التخفيف لا يتمشى فيها قلت
يمكن ان يكون الخطاب بقراءة التشديد لمن يعلم ان الغسل لا يكون الا بعد النقا ولكون

منهار

فان

فائدة قراءة التخفيف اكثر كانت قراءة السبعة فتدبر **ومما** تقرر تظهر قوة كلام الصدوق
طاب ثراه واستدلاله بالاية الكريمة وان كان ظاهره البنا على قراءة التشديد لكون معنى
التخفيف في النقاء اشهر لانه الخروج من الحيض يقال طهرت المراة اذا انقطع حيضها
احتمال جواز البنا على التخفيف ايضا فقد قال والدي طاب ثراه انه يفهم من القاموس
ان طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض والله تعالى اعلم بحقايق احكامه **دس ذلك**
قوله في بحث الهدي من شرح اللمعة بعد قول المص ويجب في الذبح جذع من الضان او ثني
من غيره تام الخلقة غير مهزول ويكفي فيه الظن بخلاف ما لو ظهر ناقصا فانه لا يجزي
لان تمام الخلقة امر ظاهر فتبين خلافه يستند الى تقصيره وظاهر العبارة ان المراد ظهور
المخالفة فيهما بعد الذبح اذ لو ظهر التمام قبله اجزأ قطعا ولو ظهر الهزال قبله مع ظن
سمنه عند الشراء ففي اجزائه قولان اجودهما الاجزاء للنص وان كان عدمه احوط **اقول**
قد اشتهر اشكال هذه العبارة وهي قوله اذ لو ظهر التمام قبله اجزأ قطعا فان التعليل
باذ هنا لا وجه له ولا ارى في هذا اشكالا لان مراده طاب ثراه بقوله اذ لو ظهر الخ بيان
لما عدا ظاهر عبارة المص رحمه الله باعتبار القيدين من الاقسام لا لمجرد ظهور المخالفة قبل
الذبح ليكون المناسب ان يقول اذ لو ظهر النقص بدل التمام وتوضيحه ان ظاهر عبارة
المص ان المراد ظهور المخالفة فيما لو ظن السمن فظهر بعد الذبح مهزولا فانه يجزي او ظن
التمام فظهر ناقصا بعد الذبح فانه لا يجزي اذ لو لم تظهر المخالفة كان ظن التمام فظهر اي

تحقق وعلم قبل الذبح فانه يجزى او تحقق الهزال قبل الذبح ايضاً وان ظهرت المخالفة

مع ظن عدمه وقت الشراء فنفى اجزائه ما ذكر والحاصل انه اراد بيان احكام الاقسام

وقد جعلها فى المسالك عشرة قال لانه اما ان يشتريها على انها سمينة او مهزولة ثم اما

ان تظهر الموافقة او المخالفة قبل الذبح او بعده ثم ذكر صورتين وهما ما لو ظهرت سمينة

بعد الذبح او السمينة مهزولة قبله وترك ظهور النقص قبل الذبح لعدم اجزائه

بطريق اولى وذكر للتتمة فقط ولذا اعتبرت القيد والمقيد ظهر لك وجه ذكر ما لعدد

وضمير فيهما فى قوله ظهور المخالفة فيهما يرجع الى ظن التمام وظن كونه غير مهزول

فتدبر **ومن ذلك** قوله فى كتاب التجارة فى بيع ما يملك وما لا يملك بعد قول المص

ولو باع غير المملوك مع ملكه ولم يجز المالك صح فى ملكه وتخير المشترى مع جهله

فان رضى صح البيع فى المملوك بحصته من الثمن بعد تقويمهما جميعاً ثم تقويم احدهما

منفرداً ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوما

جميعاً بعشرين واحدهما بعشرة صح فى المملوك بنصف الثمن كائنا ما كان وانما اخذ

القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ما قوم به لاحتمال زيادة قيمتهما ونقصانها فربما

جمع بعض الفريقين بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما لو كان قد اشترى المجموع فى المثال

بعشرة وانما يعتبر قيمتهما مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل فى زيادة قيمة كل واحد

كثوبين كمصراعى باب لم يقوما مجتمعين اذ لا يستحق كل واحد ماله الا منفرداً وح

وهو قوله فيهما بعد الذبح بعد قوله ظهور المخالفة فيه

ماله

فيقوم كل منهما منفرداً وينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك

النسبة نعم لو كان المالك واحد فاجاز فى احدهما دون الآخر امكن فيه ما اطلقوه ما قيدناه

اقول اورد على هذه العبارة بعض الافاضل ما صورته لا يخفى ان البايع لا يستحق الا

بازاء قيمة واحد منفرد من منفردين فاذا كان الثمن بازاء منفردين يصح ما ذكره من

رد الثمن بقدر نسبة قيمة المنفرد الذى لم يجزه مالكه الى قيمة المنفردين واما اذا كان

الثمن بازاء مجتمعين كما هو الظاهر وقبل علم المشترى يكون احدهما للغير على ما هو مفروض

المسئلة فلا يكون الثمن بازائهما منفردين حتى يعتبر قيمتهما منفردين ويؤخذ من الثمن

بتلك النسبة بل الثمن ح بازاء ثلثة اشياء حقيقة المصراعين والهيئة الاجتماعية فاذا

رجع مالك احدهما الى عينه ذهب عن المشترى شيئان احد المصراعين والهيئة الاجتماعية

ورد الثمن عليه بقدر نسبة قيمة احد المصراعين الى قيمتهما منفردين ظلم ايضاً على

المشترى واعطاء للبايع زائداً على حقه كما ان رد الثمن بقدر نسبة قيمة احدهما

الى قيمتهما مجتمعين ظلم على ما ذكره الشارح الا ان الثانى اظلم فالصواب ان يقوما

مجتمعين ويقوم مال البايع منفرداً ويبقى من الثمن فى يد البايع بقدر نسبة قيمة

ماله منفرداً الى قيمتهما مجتمعين ويرد تتمة الثمن الى المشترى وح لا ظلم اصلا انتهى كلام

المورد رحمه الله وهو ناش عن تجرد تصرف عقلى من غير ملاحظة للقواعد المقررة التى اذا لوحظت

لما لم يكن ظلم ويظهر الصواب الواقع من الخطاء الواقع وان اردت ظهور الامر كما هو واقعا

مع احتماله

خليفه سلطان

عليه الاعتماد فاصغ لهذا الكلام وتدبر وهو انه قد تقرر ان البيع انما يتعلق اصالة بالاعيان
دون المنافع ونحوها من الخصوصيات والاعتبارات وان تعلق بالمنفعة على بعض الوجوه
فهو فيما اذا كانت منضمة الى العين مع القصد الى الضميمة كما لو قال بعتك البستان مثلا
ومنفعة الماء والفلانية بكذا وذلك بخلاف محل النزاع نعم للمنافع والخصوصيات و
الاعتبارات قد تزيد قيمة الاعيان وتنقص باعتبارها ولا يلزم من ذلك مقابلتها بحصة
من الثمن فاجزاء الثمن موزعة على اجزاء المثمن العينية دون غيرها فلو توهم المشتري صفة
في المبيع او اوهمه البايع اياها فاشترى بقيمة زائدة عما لو لم تكن ثم ظهر عدمها لم يكن له الا
الاخذ بجميع الثمن او الرد ولهذا حكموا في الغبن والتدليس باختيار الرد او الاخذ بما
وقع عليه العقد واحتاجوا في صورة اخذ المعيب الى فرض كونه في مقابلة جزء فائت من
المبيع فهو بمنزلة مال الغير وما لا يملك في انه يقابله جزء من الثمن كما يقابل ما لا يملك ومال
الغير فالجزء الفائت المقابل بحصة من الثمن هنا كالجزء الفائت في غيره وكذلك وقد ذكر
في المسالك في مسئلة بيع الجارية مع اشتراط البكارة ان الارش جزء من الثمن ولا يوزع
على الشروط ومثله كثير في عبارات الاصحاب كالمحقق في الشرايع وغيره والحاصل ان ما
صح فيه البيع انما هو بالعقد السابق والعقد اشتمل على ثمن معين وثمن كذلك واذا فات
بعض العين سقط من ذلك الثمن ما قابله وبالتتبع تظهر صحة هذه المقدمات وحينئذ
طاب ثراه اراد بذلك ان الملاك تقويمهما مجتمعين ثم تقويم احدهما لا يتم في صورة يكون للهيئة

الاجتماعية مدخل في زيادة قيمة العين فانه كما يناسب تقويمهما مجتمعين ثم تقويم احدهما
منفردا ونسبته الى المجموع لفساد النسبة والقاعدة ووجهه انا لو فرضنا قيمة كل واحد
منفردا عشرة مثلا وقيمة المجموع ثلثين كانت نسبة احدهما الى المجموع الثلث فان نسبنا
ما صح فيه البيع لزم منه الرجوع بثلثي الثمن او ما لم يصح لزم الرجوع بالثلث والفرض تساويهما
في القيمة فالنسبة غير معقولة وايضا اطلقوا تقويم احدهما وهو شامل لتقويم ما صح فيه
وما لم يصح فلو اختير تقويم ما لم يصح لزم الرجوع بثلث الثمن في المثال المذكور فيبقى مع
البايع ثلثاه مقابل ما له منفردا او العكس فيقابل ما لم يصح ثلثا الثمن فعلى التقديرين
يلزم مقابلة احدهما بقيمته منضما وهو فاسد وهو المراد بقوله اذ لا يستحق مالك كل
واحد ماله الا منفردا واذا كان كل واحد لا يستحق ماله الا منفردا فكيف يجعل الوجه المذكور
للتقويم طريقا الى معرفة ما يخص كل واحد والحال ان الهيئة المجموعية معتبرة في هذا
الطريق سواء كانت ملاحظة حال البيع ام لا والحاصل ان مراده بذلك بيان قاعدة
كلية تنطبق على جميع الجزئيات وتوافق ما تقدم ذكره وذلك يتم بما ذكره لا بما ذكروه
فان قيل يلزم على هذا اخذ البايع من المشتري زيادة عن قيمة ماله منفردا حيث وقد
ذكر في التعليل انه لا يستحق مالك كل واحد ماله الا منفردا وبينهما تناف قلت
مراده بذلك انه يستحق ماله غير منضم الى مال الغير بنصف الثمن مثلا والانضمام لا دخل
له في البيع وباعتبار التقويم على الصورة المذكورة يلزم منه استعلام قدر ثمن كل واحد

نهی طریق الی ذلك وهی تقتضی ان یکون احدهما او کلاهما یستحق ماله منضمًا فلو قوما
مجتمعین لزم استحقاق احدهما ماله منضمًا والاخر غیر منضم فیوزع الثمن علی احدهما
مع اعتبار الضم فیه وعلی الآخر مع عدمه کالثلث والثلثین فی المثال المذکور او یعتبر الضم
فیهما کما فی بعض الصور والحال ان البیع وقع علی حصة البایع غیر منضمة فی الواقع و
فی حصة غیره کذلك فلو قوما مجتمعین لزم اعتبار الضم فی احدهما او فیهما وقد ظهر
عدم استحقاقه لکل واحد منهما فلا معنی لاعتبار احدی العینین منضمة او هما
لتزید القیمة بسبب ذلك وذلك لاینافی استحقاقه من الثمن ما قابل ماله حال
البیع منضمًا لما تقدم علی ان البیع قد یکون بزیادة عن قیمتهما منفردین وقد یکون
بقیمتهما منفردین وقد یکون باقل من قیمتهما منفردین اذ لا یشترط فی البیع التقویم
والبیع بالقیمة الواقعیة وقد تختلف قیمة المبیع باختلاف وقت البیع والتقویم بالزیادة
او النقیصة او مساواة التقویم لقیمتهما منفردین او منضمین حال البیع وقد یتفق البیع
بقیمتهما منفردین ویجهل الامر فلا یکون لذلك قاعدة ینضبط بها فلا بد مما تقرر فان
له قاعدة کلیة **اذا تقرر ذلك** فالظلم الواقع علی المشتری فی بعض الصور
یندفع بخیار تبعض الصفقة بل قد یجتمع معه خیار الغبن والتدلیس والشرکة فی
بعض الصور لشمول قاعدة کل واحد منها له فی بابه فالظلم مع موافقة قواعدهم ایضًا و
فالمشتری اما ان یکون عالمًا بعدم ملك البایع للبعض او جاهلًا فعلی الاول قد ادخل

الضرر علی نفسه وعلی الثانی یدخل فی باب التدلیس ونحوه **فان قیل** ذهب بعضهم
الی ان ابتداء البیع من حین الاخذ بالخیار فهو حینئذ ابتداء بیع بعد معرفة استحقاق البعض
لغیر المالك فلا معنی لاعتبار الثمن السابق **قلت** علی تقدیر موافقة المص والش
رحمهما الله علی هذا القول الاخذ عند الجمیع انما هو بالثمن السابق مع ان الظاهر عدم
اختیارهما ذلك فتدبر هذه الجملة یظهر لك سر کلامه وما اشتملت علیه عبارته من
الفوائد مع الایجاز غیر المخل ویندفع ما اورد علیها ویظهر انه غیر ظالم والله تعالی اعلم
ومن ذلك قوله طاب ثراه فی شرح خطبة الکتاب فی بحث الحمد والجنس وهو راجع
الی السابق باعتبار **اقول** اراد بالسابق الاستغراق وکتب فی الحاشیة وجه رجوعه
الیه بالاعتبار ان جنس الحمد اذا کان محکومًا بکونه فضله اقتضی کون جمیع افراده کذلك
لان الجنس وان تم فی ضمن فرد واحد الا ان فردًا من افراد الحمد هنا لو وجد مع غیره وجد
الجنس معه ایضًا فلا یکون مختصًا به وقد تقدم فی کلامه ما یدل علی اختصاصه به و
فیه فیکون الجنس مفیدًا هنا فائدة الاستغراق بمعونة الکلام السابق المقتضی للاختصاص
وان احتاج الی دلیل خارج وهو ان حصر جنس فی الله یقتضی حصر جنس غیره لاشتراکهما فی المعنی
الموجب للحصر انتهی کلامه اعلی الله مقامه علیه **واعترض** علیه السید علی الصایغ رحمه الله
بقوله قلت هذا البحث لاینافی فی مثل هذه العبارة لان مقتضاها ان حمدی مختص بالله
والحمد فضل من الله فجعل اللام للجنس فی الحمد فضله لایعود الی الاستغراق باعتبار حصر الحمد

فى الله واحدهما غير الآخر وهذا واضح وانما يتمشى ذلك فى لام الحمد لله منشأ الوهم والله
اعلم وعلم بذلك ان الحاشية ومحلها يحتاج الى التنقيح انتهى **ونقل** والدى عن والده
رحمهما الله انه قال ظنى ذلك من قولهم فى الحمد لله ان الجنسية فيه كالاستغراق قال والفرق
لان الموجب فى ذلك كون اللام للاختصاص واختصاص الجنس يقتضى اختصاص كل
فرد الى آخر البحث المشهور **وقال** والدى طاب ثراه فى آخر بحث معه بعد توجيه كلامه
بما استبعده وهو بعيد الا ان الحصر غير مسلم فى الاصل والبنا على غير اصل لا وجه له انتهى ثم
تبعهم غيرهم على معنى ما ذكروه وكلام السيد على ما سمعته صريح فى انه بعد ملاحظة الاصل
والحاشية خطر بباله الاعتراض المذكور وهو غريب فان توجيه الحاشية لا دخل له ببحث
الحمد لله ولا يليق برتبته ان يتوهم ان بحث الحمد لله يجرى هنا مع تصريحه بما يدل على ارادة
شئ آخر وكلام جدى رحمه الله لعله لما ذكره لم يكن فى نظره الحاشية كما اعتذر عنه والدى
رحمه الله وحاصله انه لا استغراق هنا ولعلك اذا تدبرت ما ذكره فى توجيه كلامه تجد
الجميع غير وارد عليه **فاقول** وبالله التوفيق ان المص حصر حمده فيه تعالى بقوله الحمد
والوجه المقتضى لحصر حمده هو المقتضى لحصر حمد غيره وقوله والحمد فضل اى حمد المص وغيره
فضل منه تعالى فاذا اريد الجنس كان معناه ان جنس حمده وحمد غيره فضل منه تعالى فلو
فرد غير محكوم بكونه فضله وجدت الحقيقة فى ضمنه وقد تقدم ان جميع افراد الحمد مختصة
به فينافى ما تقدم لحصول معنى الاستغراق بمعونة ما تقدم وحاصله انه قد حكم على جنس الحمد

وليس فى كلامه ما يدل على ملاحظتها وكلام والدى يتم م

الذى الحصر جميع افراده فيه تعالى بكونه فضله لخروج فرد عنه لا يوافق الحصر المذكور فيتم الحكم
ذلك بهذا الاعتبار **واعلم** انه يمكن اعتبار كون الجنس راجعا الى الاستغراق من غير
ملاحظة ما سبق بان نقول الحكم على جنس الحمد بكونه فضله يقتضى تخصيصه به من جهة
فانها اما بمعنى اللام فالمعنى ان جنس الحمد فضل له ومختص به تعالى فلو وجد فرد خارج
عن كونه فضلا له وجدت الحقيقة فى ضمنه فلا يكون جنس الحمد فضلا مختصا به تعالى
وقد فرض ان الجنس مختص به هف ولما بمعنى من باعتبار المعنى والمقام وان لم يطابق
القاعدة المقررة كما افاده طاب ثراه بقوله اى من جملة فضله فالمعنى ح ان جنس الحمد
فضل منه وهو يقتضى اختصاصه به ايضا بالتقرير السابق **ويمكن** على بعد تطبيق
كلامه رحمه الله على هذين الوجهين ايضا وهو ان يكون قوله وجه رجوعه الى قوله
فلا يكون مختصا به كلاما مستقلا لا كالتاكيد له فى الجملة وقوله فيكون الجنس مفيدا
هنا فايدة الاستغراق الخ تفريع عليهما اى اذا دل الكلام الاول على الحصر مع معونة
الكلام السابق عليه المقتضى للاختصاص وان احتاج الحصر او الكلام السابق الى
دليل خارج الخ فتامل **ومن ذلك** قوله فى بحث الاذان والاقامة وتستحب الطهارة
حالتهما وفى الاقامة آكد وليست شرطا فيهما عند نا من الحدثين نعم لو اوقعه فى المسجد
بالاكبر لغا للنهى المفسد للعبادة **اقول** هذا مبنى على ان النهى عن اللبث يستلزم
النهى عن كل ما يستلزمه والاذان يستلزم اللبث اذ هو المفروض فانه اذا اذن خارجا

الاضافة فى فضله م

وقوله وقد تقدم فى كلامه ما يدل على اختصاصه به ولاختصاره فيه كلاما مستانفا م

او متردد امع جوازه اما اذا كان خارجا عن الفرض لانه غير منهى عنه وقد ذكر جدي رحمه الله
في المعالم وغيره ان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة للازم والفرض
هنا ان الاذان علة للبث ومستلزم له ولا ينافيه حصوله بعلة اخرى ونظيره اقتضاء
ايجاب المسبب ايجاب السبب وهذا مثل الاستدلال على فساد العبادة في المكان المغصوب
بان النهي عن الكون يستلزم النهي عن جميع الحركات والسكنات ومنها العبادة فهذا
غير عادم للنظير ويمكن بناؤه على مسئلة كون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له لانه
مامور بالخروج والاذان مع اللبث يضاده وان كان في المقامين كلام ولكنه موجود
هذا ان لم يكن نهي بالخصوص **ومن ذلك** قول الصدوق رضي الله عنه في الفقيه
في نكت حج الانبياء قال ابو جعفر عليه السلام اتى ادم عليه السلام هذا البيت الف اتية
على قدميه منها سبعمائة حجة وثلثمائة عمرة وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج
على ثور **اقول** قوله عليه السلام وكان يحج على ثور يحتمل وجهين **احدهما** وهو الظاهر
انه كان يحمل زاده والات سفره على ثور ويمشي وهو فانه كما يقال لمن يركب بعيرا مثلا
في طريق الحج فلان حج على بعير يقال لمن يحمل زاده عليه حج على بعير لانه لابد في المقامين
من تقدير فيقدر في الاول راكبا على بعير وفي الثاني حاملا اسبابه على بعير ويجوز في — ونحوه
مثله تضمين حج معنى يركب بقرينة تعديته بعلى اذا كان راكبا ويحمل اذا حمل زاده عليه
الثاني انه كان يأتي بافعال الحج راكبا على الثور اما لمشقة تلحقه من مشي الطريق

من الشام الى مكة او لغير ذلك والوجه الاول اظهر وعلى التقديرين لا منافاة بين المشي والحج
على الثور لما عرفت واحتمال انه كان يمر بثور جبل قرب مكة بعيد جدا ولا فائدة فيه فلا ينبغي
اعتباره والله اعلم قوله في الفقيه وقال الصادق عليه السلام لما حج موسى عليه السلام — ومن ذلك
نزل عليه جبرئيل عليه السلام فقال له موسى يا جبرئيل ما لمن حج هذا البيت بلا نية
صادقة ولا نفقة طيبة قال لا ادري حتى ارجع الى ربي عز وجل فلما رجع قال الله
عز وجل يا جبرئيل ما قال لك موسى وهو اعلم بما قال قال يا رب قال لي ما لمن حج هذا
البيت بلا نية صادقة ولا نفقة طيبة قال الله عز وجل ارجع اليه وقل له اهب له
حقي وارضي عليه خلقي الحديث **اقول** محل الحاجة فيه قوله تعالى يا جبرئيل ما قال لك
موسى وهو اعلم بما قال فيمكن ان يقال ان هذا ونحوه مما هو كثير من هذا القبيل من الانبياء
منه تعالى بذلك ليتجرا جبرئيل عليه السلام بالعرض عليه تعالى ولا تمنعه الهيبة عن ذلك
خصوصا عرض مثل هذا حيث انه بغير نية صادقة ولا نفقة طيبة ويمكن انه تعالى
لم يقل له ذلك في المرة الثانية التي وقع السؤال فيها عن الحج بنية صادقة ونفقة
طيبة لان جبرئيل عليه السلام يريد السؤال عما يعلم انه تعالى راض به وان لم يعلم ما يترتب عليه
من الثواب ومثل ذلك نجده في ملوك الدنيا اذا اراد احد اتباعهم عرض شيء عليهم من
عدم الاقدام هيبة له خصوصا مع احتمال عدم الرضا بما يعرضه اي عدم الرضا بذلك لعل
لما فيه مما يقتضي ذلك واني نسبة بين هذه العظمة وتلك وهذا كله حسب ما نقل اليه

انهما منا الناصرة من الاحتمال والظاهر ان المراد هنا بعدم صدق النية ان لا يصل الى
مرتبة يبطل بها ترتب الثواب وبعدم طيب النفقة ما لا يكون ظاهر الحرمة لئلا ينافي
ما دل على خلاف ذلك وايضا الخلق عنه الظاهر ان المراد به ما لا يدخل تحته تعويض الخلق
عن جميع حقوقهم لئلا ينافي ما ورد بخلاف ذلك ويحتمل ارادة كونهم راضين عنه في الدنيا
اذا لم يكن لهم حقوق او مطلقا او في الآخرة ويخص ببعض الحقوق والله تعالى اعلم
ومن ذلك في ابتداء الكعبة بابه من الفقيه وقال الصادق عليه السلام ان الله تبارك
وتعالى دحا الارض من تحت الكعبة الى منى ثم دحاها من منى الى عرفات ثم دحاها
من عرفات الى منى فالارض من عرفات وعرفات من منى ومنى من الكعبة الحديث
اقول هذا مشهور بالاشكال واري انه لا اشكال فيه فان ابتداء الدحو من تحت الكعبة
الى منى ثم من منى الى عرفات ثم دحاها من عرفات الى الجهات بحيث انتهى الدحو الى منى
وهذا ظاهر والحديث في الكافي كما هنا والله اعلم ومن ذلك في الفقيه وقال الصادق
عليه السلام سير المنازل ينفد الزاد ويسيء الاخلاق ويخلق الثياب والسير ثمانية عشر
اقول هذا يحتمل وجهين الاول وهو الظاهر ان المراد بسير المنازل جعلها كثيرة
مع امكان تقليلها ويناسبه نفود الزاد واساءة الاخلاق واخلاق الثياب فان السفر اذا
طال يترتب عليه ذلك الثاني جعل المنازل منزلا واحدا وما هو من هذا القبيل
وهذا لا يناسبه الامور المذكورة كلها وان ناسبه بعضها لكن اقل مناسبة من الاول

او المنزلين في يوم

وقوله ع والسير ثمانية عشر الظاهر ان المراد منه ان السير المتوسط بين الامرين ثمانية
عشر ميلا ستة فراسخ وهذا هو السير المعتدل الذي ينبغي فعله والله تعالى اعلم
ومن ذلك في باب تقصير المتمتع من الفقيه وساله جميل بن دراج عن متمتع حلق
راسه بمكة فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج
بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد ذلك بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج
فان عليه دما يهريقه اقول يحتمل ان يكون معنى الحديث ان الحلق ان وقع في اول شهور
الحج وهو شوال اي في اوله الى مضي ثلاثين يوما فلا شيء عليه لانه لا توفير في هذا المقدار
لحج ولا عمرة وان حلق بعد مضي الثلاثين التي امر فيها بالتوفير للحج فان عليه دما يهريقه
ولعل المراد بها ذو القعدة فقد ورد في الاخبار عدم الاخذ من الشعر في ذي القعدة
لمن اراد الحج وعلى هذا فحكم الحلق في ذي القعدة غير مذكور ويحتمل ان يكون المراد بعد دخول
الثلاثين واقرب من ذلك بحسب المعنى ان تكون التي صفة للمدة او للايام المعبر عنها
بقوله بعد الثلاثين او خبر مبتداء تقديره وهي التي يوفر فيها الشعر للحج وهذا يدخل
فيه ذو القعدة وما بعده بخلاف الاول وبالجملة فالاجمال في هذا الحديث باق
في الجملة والله اعلم ومن ذلك ما روي عن الصادق عليه السلام انه سئل كم كان طول آدم
صلوات الله عليه حين هبط الى الارض وكم كان طول حواء عليها السلام فقال وجدنا
في كتاب علي عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى لما اهبط آدم صلوات الله عليه وزوجته عليها السلام

الى الارض كان رجلاه على ثنية الصفا وراسه دون افق السماء وانه شكا الى الله تعالى مما يصيبه
من حر الشمس فقصر طوله سبعين ذراعاً بذراعه وجعل طول حواء خمسة وثلثين ذراعاً
بذراعها وفي حديث آخر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اباكم كان طوالاً كالنخلة
السحوق ستين ذراعاً انتهى وهذان الحديثان بهذه الالفاظ في قصص الانبياء بسندها
اقول الاشكال في الحديث الاول من جهة انه اذا كان سبعين ذراعاً بذراعه يكون غير
مستوى الخلقة فان الانسان الان طوله سبعة اقدام بقدمه او اشبار بشبره غالباً وهي
ثلث اذرع ونصف بذراعه لان الذراع قدمان فيكون سبعين ذراعاً بذراعه لا يكون
الذراع مناسباً لبدنه وقد خطر لي في توجيهه اوجه الاول ان استواء الخلقة ليس
منحصراً فيما هو معهود الآن فان الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات اخرى كل
منها فيه استواء الخلقة ومن المعلوم ان اعضاءنا الآن ليست بقدر اعضاء آدم عليه السلام
وقاماتنا ليست كقامته فالقادر على خلقنا دونه في القد وعلى تقصير طوله عن الاول قادر
على ان يجعل بعض اعضائه مناسباً للبعض بغير المعهود وذراع ادم عليه السلام يمكن
ان يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل وحقاق اولينا بحيث يحصل الارتفاق
به والحركة كيف شاء كما يمكن بهذا الذراع والعضد فلا يكون النظر في ذلك الى المعهود
لنا والمالوف مما نراه بل الى كمال قدرته تعالى التي لا تعجز عن شيء فان محول الطول من ذلك
الى هذا يقدر على ما يريده الثاني ان يكون المراد بالسبعين سبعون قدماً او شبراً وترك ذكر

القدم او الشبر لما هو متعارف شايع من كون الانسان غالباً سبعة اقدام او ان المقام
كان يعلم منه ذلك فاذا قيل طول الانسان سبعة يتبادر منه الاقدام فيكون المراد انه صار سبعين
قدماً او شبراً بالاقدام المعهودة الآن كما اذا قيل غلام خماسي فانه يتبادر منه كونه خمسة
اشبار لتداول مثله واشتهاره وعلى هذا يكون قوله ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى ان
طوله الان وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك وفائدة قوله ذراعاً بذراعه معرفة طوله
اولاً فان من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمان سبعا القامة يعلم منه طوله
الاول فذكره لهذه الفائدة على ان السؤال الواقع بقول السائل كم كان طول ادم حين هبط
الى الارض يقتضي جواباً يطابقه وكذا قوله وكم كان طول حواء فلولا قوله ذراعاً بذراعه
وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب واقعاً الا بقوله دون افق السماء وهو مجمل فافاد عليه السلام
الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكر معه من كونه صار هذا القدر الثالث ان يكون سبعين
بضم السين تثنية سبع والمعنى انه صير الطول الاول سبعيه اي سبعي الطول الاول فقد
صار طوله الآن بقدر سبعي الطول الاول والسبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة
اقدام كل قدمين ذراع فيكون الذراع بدلاً او مفعولاً بتقدير اعني وفي ذكر ذراعاً بذراعه
الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله اولاً في الجملة فان سؤال السائل عن الطول الاول فقط
يحتمل معه ان يكون عالماً بالطول الثاني من مثل حديث الستين ونحوه فيعلم من ذلك الطول
الاول وحواء عليها السلام على الاول امرها ظاهر وعلى الثاني المعنى انه تعالى جعل طول حواء خمسة

ونحوه م

وثلثين قدمًا بالاقدام المعهودة الان وهى ذراع بذراعها الاول فبالذراع يظهر انها كانت على
النصف من آدم ولا بعد فى ذلك فانه ورد فى الحديث ما معناه ان يختار الرجل المرأة دونه
فى الحسب والمال والقامة لئلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه فلا بعد فى كونه
الطول منها على انه يمكن ان يكون ذراعها اقصر من ذراعه او لكون قاربته فى القامة
لما ذكر فى الوجه الاول فتامل وعلى الثالث المعنى انه تعالى جعل طولها خمسه بضم الخا
اى خمس ذلك الطول وثلثين تثنية ثلث اى ثلثى الخمس فصارت خمسًا وثلثى خمس
و التفاوت بينه و بينها قليل لان السبعين فى آدم اربعة من اربعة عشر والخمس وثلثا
خمس من حوا خمسة من خمسة عشر لان الخمس منها ثلثة وثلثاه اثنان فيكون التفاوت
بينهما يسيرًا ان كان الطولان الاولان متساويين والا فقد لا يحصل تفاوت والفائدة
فى قوله ذراعًا بذراعها كما تقدم فان السؤال وقع بقوله وكم كان طول حوا ويحتمل بعيدًا
عود ضمير خمسه وثلثيه الى آدم والمعنى انها صارت خمس آدم الاول وثلثيه فتكون
الطول منه او خمسه بعد القصر فتكون اقصر والاول اربط وانسب بما قبله مع مناسبة — وثلثيه م
تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له ويقرب الثانى قلة التفاوت الفاحش على احد
الاحتمالين والله اعلم فان قلت الحديث الاخير يدل على ان طوله عليه السلم ستون
ذراعا وهذا ينافى السبعين من الاذرع والاقدام وان لم يخالف السبعين شيئًا البتة
لامكان الموافقه قلت يمكن الجواب بان ستين ذراعًا راجع الى النخلة لا الى آدم فانه

اقرب لفظًا ومعنى من حيث ان السحوق هى الطويلة ونهاية طولها لا يتجاوز الستين
غالبًا فقد شبه طوله عليه السلام بالنخلة التى هى فى نهاية الطول ولا ينافى هذا كونه
اطول منها فان من التشبيه ان يشبه شئ بشئ بحيث يكون المشبه به مشهورًا
متعارفًا فى جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد مجرد الطول والاستقامة
مع انه اقصر منها وقد يعكس كما فى قول الشاعر ويوم كظل الرمح قصر طوله فان الرمح — دم الزق عنا واصطفاق المزاهر
لما كان طوله مشهورًا وقع التشبيه به وان كان المشبه اطول منه وقد يشبه الرجل
القصير بنخلة قصيرة بين نخلات طوال فيقال فلان مثل هذه النخلة وان كانت الطول
منه فعلى هذا لا منافاة على التقادير الثلثة ويحتمل كون المراد ان آدم صار ستين
ذراعًا وهذا التفاوت قد يحصل فى الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين اولا ان
الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو كان
وعلى تقدير تثنية سبع يستقيم سواء رجع العدد الى آدم ام الى النخلة واعلم ان اقرب
الاحتمالات الى هذا التركيب من حيث العبارة الاول ومن حيث الاعتبار الثالث
ودونهما الثانى والله تعالى اعلم وما قيل انه من قبيل الاستخدام بمعنى ان ضمير ذراعه
يرجع الى آدم بمعنى ولده فهو من قياس العربية على الفارسية حيث يقولون
بك آدم ودو آدم وهذا لا ينطبق على الاصطلاح العربى فلا يليق نسبته اليهم عليهم السلم
والله اعلم ولو قال انه يرجع الى الرجل والى المراة كان اقل تكلفًا لانه ربما يفهم ذلك

وعلى هذا ينبغى ان تستعمل حوا ايضًا
اسما للمراة وهذا اغرب صح

بقرينة ولو فى وقت الخطاب ويبقى الكلام فى تأذيه من حر الشمس فيمكن ان يكون
وجهه انه لو اراده طوله لم يكن يظله من الشمس فيتأذى من حرارتها لذلك لا
لطوله حتى لو جلس ايضا مع انه لا يكون دائما جالسا وبالطول الثانى يمكنه الا
ستظلال من حرها ويمكن اعتبار الحرارة مع العلو كما فى قصة عوج بن عنق من انه
كان يشوى السمك فى حرارة الشمس ولعل الوجه هو الاول والله اعلم ومن ذلك
ما فى الكافى والتوحيد وغيرهما من قول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية
فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته
كنت انت الذى امرته بالمعصية اقول القول بنفى الجبر واثبات الاستطاعة للعبد
مما هو معلوم ضرورة من دين الامامية وكما ورد عنهم عليهم السلام هذا الحديث ونحوه
ورد عنهم تفسيره ايضا فينبغى العمل بهما وعدم الالتفات الى ما يحتمله مثل هذا الحديث
من حمله على ما يوافق غير اهل العدل مما يخالف ادلة العقل والنقل ميلا الى طريقتهم قال
سيدنا المرتضى رضى الله عنه فى تنزيه الانبياء الاخبار يجب ان تبنى على ادلة
العقول ولا يقبل فى خلاف ما تقتضيه العقول ولهذا لا نقبل اخبار الجبر والتشبيه
ونردها او نتأولها ان كان لها مخرج سهل انتهى اما نفى الجبر فى هذا الحديث وغيره
فواضح واما نفى التفويض وكون المراد به تركهم يفعلون ما شاؤا وارادوا من غير امرهم ونهيهم

شيء م

ومن غير كون القوة على ذلك والاستطاعة منه تعالى فقد دل عليه قول الصادق عليه السلام
لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهى وقول الرضا عليه السلام الله اعز من ذلك
فى جواب قول السائل الله فوض الامر الى العباد وما فى حديث آخر وجعل ان زعم
الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله فى سلطانه وغير ما ذكرنا يؤيد ذلك وما
ورد من كونه تعالى اعز من ان يكون فى سلطانه ما لا يريد وقوله قد اوهن الله
فى سلطانه والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون ونحو ذلك لا ينافى ذلك فان الارادة
والمشية قد تكونان بمعنى العلم كما هو مذكور فى كتب الكلام وقد تكونان بمعنى التخلية
بين العبد وما يريد فعله بعد امره او نهيه كما فى قول الصادق عليه السلام مثل رجل
رأيته على معصية فنهيته عن معصيته فلم ينته الحديث ونحوه غيره فظهر انه ليس
المراد ان العبد غير مستقل بالفعل وان الفعل من الله تعالى او منهما وان المراد بالامر
بين الامرين هنا نعم يقال ان العبد غير مستقل بمعنى ان القوة والقدرة ونحوهما
التى يفعل بها الفعل منه تعالى فهو غير مستقل من هذه الجهة لا مطلقا فانه مع
اعطائه القدرة على الفعل والترك الموافقين للامر والنهى او المخالفين لهما يكون
مستقلا من هذه الجهة وايضا فكونه تعالى اعز من ان يريد امرا فلا يكون لا منافاة
فيه فانه لو اراد منع صاحب المعصية لمنعه والتخلية بينه وبينها حيث لم ينته نوع من
الارادة فانها وقعت بارادته تعالى تركه لا بارادة فعلها فالله تعالى غير مقهور ولا

مغلوب بفعل العبد تلك المعصية كقوله تعالى نعلت المعاصى بقوتك التى جعلتها
فيك وكقول امير المؤمنين عليه السلام ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا
واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا الحديث
على ان الارادة قد تكون حتما وغير حتم فكونه تعالى اعز من ان يكون فى سلطانه ما لا يريد
يمكن ان يحمل على غير الحتم والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون يمكن حمله على الحتم والله
اعلم **اذا تقرر ذلك** فقوله عليه السلام مثل ذلك مثل رجل رايته على معصية
الخ يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون مثلا لنفى الجبر والتفويض واثبات الامر
بين امرين وان وقع السؤال عن معنى الامر بين امرين فقط فاراد عليه السلام بيان
الجميع للسائل كما يشعر به قوله مثل ذلك وتوضيحه انه اذا راى رجل آخر على معصية
وكان قادرا على منعه وعلى جبره على الفعل فنهاه عن فعلها فلم يقبل منه فتركه فنهيه
يدل على انه لم يفوض اليه فعل ما يريد وليس تركه جبرا له على الفعل بل احالة له على
اختيار فعل ما يريد مع علمه بان من نهاه قادر على منعه وقهره على ما يريد من الفعل
او الترك ومعافية تلك القدرة التى فيه والقوة **الثانى** ان يكون المثل متعلقا
بالامر بين امرين ووجهه انه لما نهاه فلم ينته تركه واحاله على القدرة والاستطاعة
اللتين فيه من غير ان يعارضه ويمنعه عما يريد فى ذلك وح فقوله عليه السلام فليس حيث
لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته بالمعصية لفائدة ان هذا الترك لا يدل

على

على الامر بذلك لئلا يكون الامر مغلوبا ويقع ما لا يريد فيكون فعل المعصية با
ارادته بل الترك احالة له على قدرته واختياره وتخلية بينه وبين ذلك **والله اعلم**
انى ظفرت برسالة لمولانا على الهادى صلوات الله وسلامه عليه فى الرد على اهل
الجبر والتفويض واثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين نقلها الحسن بن على بن
شعبة من اصحابنا رحمه الله فى كتاب تحف العقول عن آل الرسول وانا انقلها
بعينها واوشح هذا الكتاب بها تيمنا وتبركا ولما فيها من الفوائد مع عزة وجودها
والمنتسخ منه لا يخلو من سقم وهى هذه ٥ من على بن محمد سلام على من اتبع الهدى
ورحمة الله وبركاته فانه ورد على كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم فى دينكم و
خوضكم فى القدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم
فى ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ثم سالتمونى عنه وبيانه لكم وفهمت
ذلك كله اعلموا رحمكم الله انا نظرنا فى الآثار وكثرة ما جاءت به الاخبار فوجدناها
عند جميع من ينتحل الاسلام ممن يعقل عن الله جل وعز لا تخلو من معنيين اما حق
فيتبع واما باطل فيجتنب وقد اجتمعت الامة قاطبة ان القرآن حق لا ريب فيه عند
جميع اهل الفرق وفى حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون
مهتدون وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتى على ضلالة فاخبر
ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا والقرآن

لا اختلاف بينهم فی تنزيله وتصديقه فاذا شهد القرآن بتصديق خبر و تحقيقه
وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت فی الاصل
علی تصديق الكتاب فان هی جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة فاول خبر يعرف
تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول الله
صلی الله عليه وآله ووجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه اقاويلهم
حيث قال انی مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتی اهل بيتی لن تضلوا ما
تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتی يردا علی الحوض فلما وجدنا شواهد هذا الحديث فی
كتاب الله نصا مثل قوله جل وعز انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا
فان حزب الله هم الغالبون وروت العامة فی ذلك اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام
انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له وانزل الآية فيه فوجدنا رسول الله
قد اتی بقوله من كنت مولاه فعلی مولاه وبقوله انت منی بمنزلة هارون من موسی الا
انه لا نبی بعدی ووجدناه يقول علی يقضی دينی وينجز موعدی وهو خليفتی عليكم
من بعدی فالخبر الاول استنبط منه هذه الاخبار وهو خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف
فيه عندهم وهو ايضا موافق للكتاب فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد
الاخر لزم الامة الاقرار بها ضرورة اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القرآن

ناطقة ووافقها القرآن ووافقت القرآن ثم وردت حقائق الاخبار عن رسول الله
صلی الله عليه وآله عن الصادقين عليهم السلام نقلها قوم ثقات معروفون فصار
الاقتداء بهم بهذه الاخبار فرضا واجبا علی كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه الا اهل العناد
وذلك ان اقاويل آل رسول الله صلی الله عليه وآله متصلة بقول الله وذلك مثل
قوله فی محكم كتابه ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنيا والآخرة واعد لهم
عذابا مهينا ووجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله من آذی عليا فقد آذانی ومن آذانی
فقد آذی الله ومن آذی الله يوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله عليه السلام من احب
عليا فقد احبنی ومن احبنی فقد احب الله ومثل قوله فی بنی وليعة لابعثن اليهم
رجلا كنفسی يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قم يا علی فسر اليهم وقوله يوم خيبر
لابعثن اليهم غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا
يرجع حتی يفتح الله عليه فقضی رسول الله صلی الله عليه وآله بالفتح قبل التوجيه
فاستشرف لكلامه اصحاب رسول الله فلما كان من الغد دعا عليا عليه السلام فبعثه
اليهم فاصطفاه بهذه المنقبة وسماه كرارا غير فرار وسماه محبا لله ولرسوله فاخبر ان الله ورسوله يحبانه وانما
قدمنا هنا الشرح والبيان دليلا علی ما اردنا وقوة لما نحن بينوه من امر الجبر والتفويض
والمنزلة بين المنزلتين وبالله العون والقوة وعليه نتوكل فی جميع امورنا فانا نبدأ
من ذلك بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين

وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت ومثل الزاد والراحلة والسبب المهيج
للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء جمع بها الصادق جوامع الفضل فاذا نقص العبد
منها خلة كان العمل عنه مطروحًا بحسبه فاخبر الصادق باصل ما يجب على الناس من طلب
معرفته ونطق الكتاب بتصديقه فشهد بذلك محكمات آيات رسوله لان الرسول
عليه السلام لم يعد شيء من قوله واقاويله حدود القرآن فاذا وردت حقائق الاخبار و
التمست شواهدها من التنزيل فوجدنا لها موافقًا وعليها دليلًا كان الاقتداء بها فرضًا لا يتعداه
الا اهل العناد كما ذكرنا في اول الكتاب ولما التمسنا تحقيق ما قاله الصادق عليه السلام
من المنزلة بين المنزلتين وانكاره الجبر والتفويض وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق
مقالته في هذا وخبر عنه ايضًا موافق لهذا ان الصادق عليه السلام سئل هل اجبر الله العباد
على المعاصي فقال الصادق هو اعدل من ذلك فقيل له فهل فوض اليهم فقال هو اعز واقهر
لهم من ذلك وروي عنه انه قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الامر
مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك ورجل يزعم ان الله جل وعز اجبر العباد
على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون فقد ظلم الله في حكمه فهو هالك ورجل يزعم ان الله
كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء
استغفر الله فهذا مسلم بالغ فاخبر عليه السلام ان من تقلد الجبر والتفويض ودان بهما
فهو على خلاف الحق فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطاء وان الذي يتقلد

التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما ثم قال واضرب لكل
باب من هذه الابواب مثلًا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث عن شرحه تشهد
به محكمات آيات الكتاب ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله التوفيق والعصمة

آيات م

فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطا فهو قول من زعم ان الله جل وعز اجبر العباد
على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه
قوله ولا يظلم ربك احدًا وقوله ذلك بما قدمت يداك وما الله بظلام للعبيد وقوله
ان الله لا يظلم الناس شيئًا ولكن الناس انفسهم يظلمون مع آي كثير في ذكر هذا فمن زعم
ان الله مجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته ومن ظلم الله فقد
كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة ومثل ذلك مثل رجل
ملك عبدًا مملوكًا لا يملك نفسه ولا يملك عرضًا من عرض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه
فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته وعلم
المالك ان على الحاجة رقيبًا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف
مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور واوعد عبده
ان لم يأته بحاجته ان يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته انه سيمنعه وعلم ان
المملوك لا يملك ثمنها ولم يملكه ذلك فلما صار العبد الى السوق وجاء ليأخذ حاجته التي
بعثه المولى لها وجد عليها مانعًا يمنع منها الا بالشراء وليس يملك العبد ثمنها فانصرف

الی مولاه خائبًا بغیر قضاء حاجته فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه علیه الیس یجب فی عدله
وحکمته ان لا یعاقبه وهو یعلم ان عبده لا یملك عرضًا من عروض الدنیا ولم یملکه ثمن
حاجته فان عاقبه عاقبه ظالمًا متعدیًا علیه مبطلًا لما وصف به نفسه من عدله وحکمته ونصفته
وان لم یعاقبه کذب نفسه فی وعیده ایاه حین اوعده بالکذب والظلم الذین ینفیان
العدل والحکمة تعالی عما یقولون علوًا کبیرًا فمن دان بالجبر او بما یدعو الی الجبر فقد ظلم
الله ونسبه الی الجور والعدوان اذ اوجب علی من اجبر العقوبة ومن زعم ان الله
اجبر العباد فقد اوجب علی قیاس قوله ان الله یدفع عنهم العقوبة ومن زعم ان الله
یدفع عن اهل المعاصی العذاب فقد کذب الله فی وعیده حیث یقول بلی من کسب سیئة
واحاطت به خطیئته فاولئك اصحاب النار هم فیها خالدون وقوله ان الذین یاکلون
اموال الیتامی ظلمًا انما یاکلون فی بطونهم نارًا وسیصلون سعیرًا وقوله ان الذین کفروا
بآیاتنا سوف نصلیهم نارًا کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودًا غیرها لیذوقوا العذاب
ان الله کان عزیزًا حکیمًا مع ای کثیر فی هذا الفن فمن کذب وعید الله ویلزمه فی
تکذیبه آیة من کتاب الله الکفر وهو ممن قال الله افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون
ببعض فما جزاء من یفعل ذلك منکم الا خزی فی الحیوة الدنیا ویوم القیمة یردون الی
اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون **بل نقول** ان الله عز وجل جازی العباد
علی اعمالهم ویعاقبهم علی افعالهم بالاستطاعة التی ملکهم ایاها فامرهم ونهاهم بذلك

نطق کتابه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها وهم
لا یظلمون وقال جل ذکره یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرًا وما عملت من سوء تود
لو ان بینها وبینه امدًا بعیدًا ویحذرکم الله نفسه وقال یوم تجزی کل نفس بما کسبت
لا ظلم الیوم **فهذه** آیات محکمات تنفی الجبر ومن دان به ومثلها فی القرآن کثیر
اختصرنا ذلك لئلا یطول الکتاب وبالله التوفیق **واما التفویض**
الذی ابطله الصادق علیه السلام وخطأ من دان به وتقلده فهو قول القائل ان الله
جل ذکره فوض الی العباد اختیار امره ونهیه واهملهم وفی هذا کلام دقیق لمن یذهب
الی تحریره ودقته والی هذا ذهبت الائمة المهتدیة من عترة الرسول علیهم السلام
فانهم قالوا لو فوض الیهم علی جهة الاهمال لکان لازمًا له رضی ما اختاروه واستوجبوا
منه الثواب ولم یکن علیهم فیما جنوه العقاب اذا کان الاهمال واقعًا وتنصرف هذه
المقالة علی معنیین اما ان یکون العباد تظاهروا علیه فالزموه قبول اختیارهم بآرائهم
ضرورة کره ذلك ام احب فقد لزمه الوهن او یکون جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر
والنهی علی ارادته کرهوا او احبوا ففوض امره ونهیه الیهم واجراهما علی محبتهم اذ عجز
عن تعبدهم بارادته فجعل الاختیار الیهم فی الکفر والایمان **ومثل ذلك** مثل رجل
ملك عبدًا ابتاعه لیخدمه ویعرف له فضل ولایته ویقف عند امره ونهیه وادعی
مالك العبد انه قاهر عزیز حکیم فامر عبده ونهاه ووعده علی اتباع امره عظیم الثواب

واوعد على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه
فاى امر اوامر نهى نهاه عنه لم ياته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه
واتباع هواه ولا يطيق المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه والوقوف على ارادته ففوض
اختيار امره ونهيه اليه ورضى منه بكل ما فعله على ارادة العبد لا على ارادة المالك وبعثه
فى بعض حوائجه وسمى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد لارادة نفسه واتبع هويه فلما
رجع الى مولاه نظر الى ما اتاه به فاذا هو خلاف ما امره به فقال له لم اتيتنى بخلاف ما امرتك
فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الى فاتبعت هواى وارادتى لان المفوض اليه
غير محظور عليه فاستحال التفويض اوليس يجب على هذا السبب اما ان يكون المالك
للعبد قادرا يامر عبده باتباع امره ونهيه على ارادته لا على ارادة العبد ويملكه من
الطاقة بقدر ما يامره به وينهاه عنه فاذا امره بامر ونهاه عن نهى عرفه الثواب والعقاب
عليهما وحذره ورغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاعة
لامره ونهيه وترغيبه وترهيبه فيكون عدله وانصافه شاملا له وحجته واضحة عليه
للاعذار والانذار فاذا اتبع العبد امر مولاه جازاه واذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه او يكون
عاجزا غير قادر ففوض امره اليه احسن ام اساء اطاع ام عصى عاجزا عن عقوبته ورده
الى اتباع امره وفى اثبات العجز نفى القدرة والتاله وابطال الامر والنهى والثواب و
العقاب ومخالفة الكتاب اذ يقول ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقوله

عز وجل اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقوله وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا وقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تولوا عنه وانتم تسمعون فمن زعم ان الله
تعالى فوض امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا
من خير وشر وابطل امر الله ونهيه ووعده ووعيده لعلة ما زعم ان الله فوضها اليه
لان المفوض اليه يعمل بمشيته فان شاء الكفر او الايمان كان غير مردود عليه ولا محظور
فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد ابطل جميع ما ذكرنا من وعده ووعيده وامره
ونهيه وهو من اهل هذه الاية افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء
من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب
وما الله بغافل عما تعملون تعالى الله عما يدين به اهل التفويض علوا كبيرا لكن نقول
ان الله جل وعز خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبدهم بها فامرهم ونهاهم
بما اراد فقبل منهم اتباع امره ورضى بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه
وعاقبه عليها ولله الخيرة فى الامر والنهى يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويعاقب
عليه بالاستطاعة التى ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه ظاهر العدل
والنصفة والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفى
من عباده من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه على عباده اصطفى محمدا صلى الله عليه واله

وبعثه برسالته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسدًا واستكبارًا لولا نزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك امية بن ابي الصلت وابا مسعود الثقفي
فابطل الله اختيارهم ولم يجز لهم آراءهم حيث يقول اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا
بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم
بعضًا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ولذلك اختار من الامور ما احب ونهي
عما كره فمن اطاعه اثابه ومن عصاه عاقبه ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز لقريش
اختيار امية ابن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله
الله عليه وآله فلذا ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرًا ان تكون لهم الخيرة من امرهم فلم يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم
الا اتباع امره واجتناب نهيه على يدي من اصطفاه فمن اطاعه رشد ومن عصاه ظل
وقوى ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل
ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض
بذلك اخبر امير المؤمنين صلوات الله عليه عباية بن ربعي الاسدي حين ساله عن
الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل فقال له امير المؤمنين سالت عن الاستطاعة
تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية فقال له امير المؤمنين قل يا عباية
قال وما اقول قال ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها دون الله

قتلتك قال عباية فما اقول يا امير المؤمنين قال تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك
فان يملكها اياك كان ذلك من عطائه وان يسلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك
لما ملكك والقادر على ما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسالون الحول والقوة حين
يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول
عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب
عباية فقبل يديه ورجليه وروي عن امير المؤمنين عليه السلام حين اتاه نجدة يساله عن معرفة الله قال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بالتمييز
الذي خولني والعقل الذي دلني قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولًا ما كنت محمودًا
على احسان ولا مذمومًا على اساءة وكان المحسن اولى باللائمة من المسيء فعلمت ان الله
قديم باق وما دونه حدث حائل وليس القديم الباقي كالحدث الزائل قال نجدة
اجدك اصبحت حكيمًا يا امير المؤمنين قال اصبحت مخيرًا فان اتيت السيئة بمكان
الحسنة فانا المعاقب عليها وروي عن امير المؤمنين انه قال لرجل ساله بعد انصرافه
من الشام فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام بقضاء وقدر قال
نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء وقدر من الله فقال الشيخ عند الله
احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال مه يا شيخ فان الله قد عظم اجركم في مسيركم وانتم
سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء
من اموركم مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم

لوكان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد ولما الزمت
الاشياء اهلها على الحقائق ذلك مقالة عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله جل
وعز امر تخييرا ونهى تحذيرا ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السموات و
الارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقام الشيخ
فقبل راس امير المؤمنين وانشا يقول انت الامام الذى نرجوا بطاعته يوم النجات
من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا
فليس معذرة فى فعل فاحشة عندى لراكبها ظلما وعصيانا فقد دل قول
امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب ونفى الجبر والتفويض اللذين يلزمان
من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر وتكذيب الكتاب ونعوذ بالله من الضلالة
والكفر ولسنا ندين بجبر ولا تفويض لكنا نقول بمنزلة بين المنزلتين وهو الامتحان
والاختبار بالاستطاعة التى ملكنا الله وتعبدنا بها على ما شهد به الكتاب ودان به
الائمة الابرار من آل الرسول صلوات الله عليهم ومثل الاختبار بالاستطاعة مثل
رجل ملك عبدا وملك مالا كثيرا احب ان يختبر عبده على علم منه بما يؤول اليه فملكه
من ماله بعض ما احب واوقفه على امور عرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال
فيها ونهاه عن اسباب لم يحبها وتقدم اليه ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال
يتصرف فى اى الوجهين فصرف العبد احدهما فى اتباع امر المولى ورضاه والاخر صرفه

فى اتباع نهيه وسخطه واسكنه دارا اختبارا اعلمه انه غير دائم له السكنى فى الدار وان له
دارا غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان فان انفذ العبد المال الذى
ملكه مولاه فى الوجه الذى امره به جعل له ذلك الثواب الدائم فى تلك الدار التى
اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال فى الوجه الذى نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك
العقاب الدائم فى دار الخلود وقد حد المولى فى ذلك حدا معروفا وهو المسكن الذى
اسكنه فى الدار الاولى فاذا بلغ الحد استبدل المولى بالمال وبالعبد على انه لم يزل مالكا
للمال والعبد فى الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان فى تلك
الدار الاولى الى ان يستتم سكناه فيها فوفى له لان من صفات المولى العدل والوفاء و
النصفة والحكمة اوليس يجب ان كان ذلك العبد صرف ذلك المال فى الوجه المامور
به ان يفى له بما وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله فى دار فانية واثابه على طاعته
فيها نعيما دائما فى دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذى ملكه مولاه ايام سكناه
تلك الدار الاولى فى الوجه المنهى عنه وخالف امر مولاه كذلك يجب عليه العقوبة
الدائمة التى حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه واعلمه وعرفه واوجب له الوفاء
بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر القاهر اما المولى فهو الله جل وعز واما
العبد فهو ابن آدم المخلوق والمال قدرة الله الواسعة ومحنته اظهار الحكمة والقدرة
والدار الفانية هى الدنيا وبعض المال الذى ملكه مولاه هو الاستطاعة التى ملك ابن آدم

والامور التى امر الله بصرف المال اليها هى الاستطاعة لاتباع الانبيا والاقرار بها او ورد
عن الله جل وعز ولجتناب الاشيآء التى نهى عنها طرق ابليس واما وعد فالنعيم الدآئم و هى
الجنة واما الدار الفانية فهى الدنيا واما الدار الباقية وهى الآخرة والقول بين الجبر و التفويض
هو الاختبار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التى ملك العبد وشرحها فى خمسة الامثال
التى ذكرها الصادق انها جمعت جوامع الفضل وانا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان
ان شآء الله **تفسير صحة الخلقة** اما قول الصادق عليه السلام فان معنى كمال الخلق
للانسان كمال الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول
الله ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلاً فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بنى آدم على سائر خلقه
من البهائم والسباع ودواب البحر والطير وكل ذى حركة تدركه حواس بنى آدم بتمييز
العقل والنطق وذلك قوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم الذى خلقك فسويك فعدلك فى اى صورة ما شآء ركبك فى
آياتٍ كثيرة فاول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه بكمال
العقل وتمييز البيان وذلك ان كل ذى حركة على بسيط الارض هو قائم بنفسه بجوآ
مستكمل فى ذاته ففضل ابن آدم بالنطق الذى ليس فى غيره من الخلق المدرك بالحواس فمن اجل
النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار آمراً ناهياً وغيره مسخر له كما قال الله كذلك

الدار الاخرى فهى الدار م

سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وقال وهو الذى سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحماً طرياً
وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون
ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا
بشق الانفس فمن اجل ذلك دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه
باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله فا
تقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها وقوله لا
يكلف الله نفساً الا ما اتيها فى آيات كثيرة فاذا سلب العبد حاسة من حواسه دفع العمل
عنه بحاسته كقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج الآية فقد رفع عن كل
من كان بهذه الصفة الجهاد والاعمال التى لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذى اليسار
الحج والزكوة لما ملكه من استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكوة والحج وقوله ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً وقوله فى الظهار والذين يظاهرون من
نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً
كل ذلك دليل على ان الله تبارك وتعالى لم يكلف عباده الا ما ملكهم استطاعته بقوة
العمل به ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقه **واما قوله تخلية السرب** فهو الذى
ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به وذلك قوله فيمن استضعف
وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلاً من الرجال والنسآء والولدان لا يستطيعون

حيلة ولا يهتدون سبيلا فاخبر ان المستضعف لم يخل سربه وليس عليه من القول شيء
اذا كان مطمئن القلب بالايمان **واما المهلة في الوقت** فهو العمر الذي يمتع الانسان
من حد ما يجب عليه المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى أن يأتيه
اجله فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك قوله ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وان كان لم يعمل بكمال شرايعه لعلة ما لم يمهله
في الوقت الى استتمام امره وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم
في قوله وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن الاية فلم يجعل عليهن حرجا في
ابداء الزينة للطفل كذلك لا يجري عليه الاحكام **واما قوله الزاد** فمعناه الجدة
والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل
الاية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة كل من امكنته البلغة والراحلة
للحج والجهاد واشباه ذلك كذلك قبل عذر الفقراء واوجب لهم حقا في مال الاغنياء
بقوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الاية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد
لما لا يستطيعون ولا يملكون **واما قوله السبب المهيج** فهو النية التي هي داعية
الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه
على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كذلك اخبر عن المنافقين بقوله
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون ثم انزل على نبيه صلى الله عليه وآله

توبيخا للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الاية فاذا قال الرجل
قولا واعتقد في قوله دعته النية الى تصديق القول باظهار الفعل واذا لم يعتقد
القول لم يتبين حقيقته وقد اجاز الله صدق النية وان كان الفعل غير موافق لها
لعلة مانع يمنع اظهار الفعل في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية فدل القرآن واخبار الرسول ان القلب مالك
لجميع الحواس يصحح افعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شيء فهذا شرح جميع الخمسة الامثال
التي ذكرها الصادق عليه السلام انها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض
فاذا اجتمع في الانسان كمال هذه الخمسة الامثال وجب عليه العمل كملا لما امر الله به و
رسوله واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحا بحسب ذلك **فاما**
شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين
فكثيرة ومن ذلك قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
وقال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
آمنا وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار ولقد فتنا سليمان الاية
وقال في قصة قوم موسى فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان
هي الا فتنتك اي اختبارك هذه الايات يقاس بعضها ببعض ويشهد بعضها
لبعض **واما** آيات البلوى بمعنى الاختبار فقوله ليبلوكم فيما آتاكم وقوله ثم صرفكم

عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله خلق الموت والحيوة ليبلوكم
ايكم احسن عملاً وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وقوله ولو شآء الله لانتصر منهم ولكن
ليبلو بعضكم ببعض وكل ما فى القرآن من بلوى هذه الايات التى شرح اولها فهى اختبار
وامثالها فى القرآن كثير فهى اثبات الاختبار والبلوى ان الله جل وعز لم يخلق الخلق عبثاً
ولا اهملهم سدىً ولا اظهر حكمته لعباً بذلك اخبر فى قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثاً

فان قال قائل فلم يعلم الله ما يكون من العباد حتى اختبرهم **قلنا** بلى قد علم ما يكون منهم قبل كونه
وذلك قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا
بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولاً وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وقوله رسلاً مبشرين ومنذرين
فالاختبار من الله بالاستطاعة التى ملكها عبده وهو القول بين الجبر والتفويض
بهذا نطق القرآن وجرت الاخبار عن الائمة من آل الرسول **فان قالوا** ما الحجة
فى قول الله يهدى من يشآء ويضل من يشآء وما اشبهها **قيل** مجاز هذه الآية كلها على
معنيين اما احدهما فاخبار عن قدرته اى انه قادر على هداية من يشآء وضلال من
يشآء واذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب نحو ما شرحنا
فى الكتاب والمعنى الآخر ان الهداية منه تعريفه كقوله واما ثمود فهديناهم اى عرفناهم
فاستحبوا العمى على الهدى فلو جبرهم على الهدى لم يقدروا ان يضلوا وليس كلما وردت

آية مشتبهة كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتى امرنا بالاخذ بها من ذلك
قوله منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغآء الفتنة وابتغآء تاويله الآية وما يعلم تاويله وقال فبشر
عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اى احكمه واشرحه اولئك الذين
هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل لما يحب
ويرضى وجنبنا واياكم معاصيه بمنه وفضله والحمد لله كثيراً كما هو اهله وصلى الله
على محمد وعلى آله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى كلامه صلوات الله عليه
وسلامه والمنتسخ منه سقيم كتبت منه كما هو ولعل الله ان يسهل نسخة مصححة وما اشتملت
عليه هذه الرسالة من البسط وبعض الكلمات غير المعهودة فى هذا الزمان فبعضه
من عدم الضبط والتصحيح وبعضه من قبيل انهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم
وما تصل اليه افهامهم والمرسل اليهم كان المقام يناسبه خطابهم بمثل هذا ومثله كثير
فى الاحاديث الشريفة مما يقتضى اختلاف الخطاب باختلاف المخاطب ومن فهم
ما تضمنته هذه الرسالة الشريفة لم يختلج بخاطره الميل الى شبهة اهل الجبر من مثل
هذا الحديث ونحوه واذا كان اصل الحديث ماخوذاً عنهم عليهم السلام فالعجب من قبوله
وعدم قبول تفسيره الذى هو منهم ايضاً فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى
لولا ان هدانا الله **ومن ذلك** قول جدى طاب ثراه فى المعالم فى استعمال المشترك

فى اكثر من معنى والاقوى عندى جوازه مطلقًا لكنه فى المفرد مجاز وفى غيره حقيقة
الى آخر البحث واعترض عليه بما حاصله انه فى المفرد حقيقة ايضًا من حيث الوضع
للمعانى المستعمل فيها وقد كتبت فى جواب هذا **اقول** ان الجواب عن ذلك يحتاج الى
تأمل مقدمة هى ان الواضع اذا تصور معنى يتصف بالاتحاد تارة وبالتعدد اخرى
ولو فى اوقات متلاحقة ولم يكن من قبيل المتواطى واراد ان يضع لكل واحد لفظًا يدل
عليه ويستعمل فيه بخصوصه حقيقة من غير ان يشاركه فيه الآخر كان عليه ان يلاحظ
عند الوضع مع كل واحد قيدًا يمتاز به عن الآخر والا لم يحصل التخصيص كما اعتبروا التشخص
فى وضع الجزئى الحقيقى كزيد مثلاً لذات مخصوصة ثم لذات اخرى كذلك ليمتاز عن
الكلى ولا يخفى ان الواضع لما وضع لفظ عين مثلاً لم يقصد وضعه لمعانى متعددة بحيث
وضعه لمعانى للجميع دفعة بل لكل واحد واحد بخصوصه على سبيل البدل فقد اعتبر
الاتحاد فى كل واحد بخصوصه لتبادر معنى واحد فقط من عين ونحوه وظاهر ان محل
النزاع انما هو استعماله فى اكثر من معنى هل هو حقيقة او مجاز والاستعمال الحقيقى تابع
للوضع فهو فيما له حقيقة وفى غيره مجاز فاذا قال قائل عندى عين او اشترى بعين
مثلاً واستعمله فيما وضع له لم يتبادر الى ذهن السامع سوى معنى واحد وخطور بقية
المعانى انما هو لعلم المخاطب بوضعه لكل واحد منها على سبيل البدل وتردده من حيث انه
لا يدرى ما مقصود المتكلم من هذه الحقايق والتردد فى الارادة لا يقدح فى ذلك

وضع م

فانها تابعة للاستعمال فان كان فيما وضع له فهو حقيقة ولا ينافيه الارادة وان كان
فى غير ما وضع له فهو مجاز والارادة تابعة له وقد صرح المحقق الشريف فى حواشى
العضدى بذلك بقوله فانا نعلم ان المراد احدهما بعينه اذ اللفظ صالح بحسب الوضع
لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل فى خصوصية احدهما لكنا لا نعلمه
بل نجزم ان المراد اما هذا المعين او ذاك المعين انتهى فظهر ان جميع المعانى لم يدل
عليها عندى عين مثلاً اذ لو دل عليها لتبادرت ولو تبادرت لم يحصل من السامع
تردد بل يحمله على ما يتبادر منه ولما احتاجوا الى ترجيح المجاز على الاشتراك بالمرجحات
المشهورة التى من جملتها فهم معناه بسبب لزوم القرينة له وعدم لزومها فى المشترك و
للزوم ان يكون استعماله فى معنى واحد مجازًا اذ التبادر آية الحقيقة والمدعى تبادر
الجميع وللزوم ان يتبادر الى ذهن السامع من قول القائل عندى عينان ان عنده عشرين
عينًا لو فرض وضعه لعشرة معان وبطلان كل ذلك واضح وقولهم الوضع تخصيص شىء
بشىء الخ لا ينافى وضع المشترك لاكتفائهم بالفهم الاجمالى على ما صرحوا به والا لخرج
المشترك ان لم يتكلف دخوله بوجه آخر ويقدح فى هذا التعريف اذا تقرر ذلك فلو
قال قائل عندى عين واراد الذهب والباصرة معًا كان ذلك مجازًا لاستعماله فى غير
ما وضع له اذ الاستعمال حقيقة تابع للوضع ولم يوضع الا لواحد واحد بخصوصه
فاستعماله فى اثنين يستلزم الغاء الوضع وهو المجاز وربما تمسك بعضهم فى ان استعمال

المشترك في المعاني حقيقة بانه موضوع لكل واحد فاذا اريد جميع المعاني بمعنى اطلاق
لفظ العين مثلا وارادة هذا منفردا وهذا منفردا كان حقيقة واذا اريدت معا
من غير اعتبار انفراد كل واحد كان مجازا ولا يخفى انه لا يفهم من لفظ العين اذا
اطلق سوى معنى واحد وارادة معنيين سواء اعتبر مجتمعين ام كل واحد وحده
ينافي كون مفهومه واحدا فانه اذا كان المتبادر منه معنى واحدا فاذا اريد معنيان
سواء كانا مجتمعين ام منفردين ينافي الوحدة المفهومة من اللفظ ويمكن ان يقال
تبادر الوحدة لا شبهة فيه ولكن كونها جزء الموضوع له كما افاده حبرى طاب ثراه
محل تامل فان لزوم الوحدة لوضع اللفظ لمعنى مثلا والتعدد كرجلين ورجال
لا يصير به الوحدة والتعدد جزءا من الموضوع له واتصاف المعنى بالواحد والمتعدد
لا ينافي ذلك فتامل ولفظ عين مثلا من هذا القبيل فكما لا يتبادر من رجل ونحوه
الا معنى يلزمه الوحدة ويفهم منه وكذا رجلان في فهم معنى الاثنينية ورجال فيما
زاد كذلك عين وعينان وعيون ونحوها وما قيل ان الوحدة انما فهمت من حيث
الاستعمال لا الوضع فان المستعمل لاحظها دون الواضع فهو مجرد دعوى وعلى ما قررناه
فان وجدت علاقة او قرينة تقتضي التجوز بارادة معنيين او اكثر من لفظ المشترك
صح اطلاقه على ذلك والا فلا فيكون ح كما لو اريد بلفظ رجل رجلان او اكثر لا فرق بينهما
الا بتعدد الواضع في المشترك وذلك لا يصلح للفرق بالتجوز في احدهما دون الآخر فان

تبادر المعنى الواحد في الجميع لا ينكر ودوران اللفظ المشترك بين احتمال ارادة هذا
او ذاك لا يحصل به الفرق نعم قد يقال ان العلاقة في المشترك اقرب اعتبارا من غيره
فتدبر ومن ذلك كلمات منثورة نثرا ونظما كنت قد جمعتها لاجعلها كتابا من هذا
القبيل ولم يتفق اتمامها انقل بعضها في هذا الكتاب لمناسبة نثره وربما مالت بعض
الطباع الى مثل ذلك وهي هذه قد يشد الانسان في اصبعه او يده خيطا ونحوه ليتذكر
به وتسمى الرتيمة فهل في جسدك عرق او شعرة الا وهي تذكر بالخالق فما هذا النسيان
البارد   اذا لم تكن حاجاتنا في نفوسكم فليس بمغن عنه عقد الرتائم   كم بكت في نعم
الظالم عين ارملة واحترقت كبد يتيم   ما ابيض وجه الرغيف حتى اسود وجه
الضعيف   ما ابيض وجه المرء في طلب العلى حتى تسود وجهه في البيد   كان
سلمانا اعجميا فلما سمع بنبي عربي صار بدوي القلب   مهيار   ولقد احن الى زرود
وطينتي   من غير ما فطرت عليه زرود   وتشوقني نجف الحجاز وقد صفا ريف
العراق وظله الممدود   والمطرب الشادي ولا يهتز لي وينال مني السائق الغريد ذات
فارة جملا جرت خطامه فتبعها فلما وصل الى بيتها وقف ونادى بلسان حاله اما
ان تتخذي دارا تليق بمحبوبك او محبوبا يليق بدارك   فاما ان تصلي صلوة تليق
بمعبودك او تتخذ معبودا يليق بصلاتك من لم يسمع كلام الصامت ولم يفهم عبارة
الجامد فليس بفطن   قيل في معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا

تفقهون تسبيحهم ان المعنى كل شئ ينزهه تعالى ويشهد بوحدانيته ويحمده بلسان حاله
ويدل على انه لا شريك له وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد وعلى هذا يحتمل ان
يكون معنى لا تفقهون تسبيحهم لا تتاملون ولا تتفكرون ولا تنظرون في هذه الدلالات
بل تتغافلون عنها والله اعلم قال بعضهم رايت شابا قد اخذ من مقبرة فقلت من اين
فقال من هذه القافلة النازلة قلت فالى اين قال ازورو الحقها قلت فاى شئ قالوا
لك واى شئ قلت لهم قال قلت متى ترحلون قالوا حين تقدمون لا يغرنك صفو العيش
فالرسوب في اسفل الكاس كان للقوم في الزجاجة باق انا وحدي شربت ذاك الباقي
وصلاح الاجسام سهل ولكن في صلاح العقول يعيي الطبيب وسميتها ليلى وسميت
دارها بنجد ولا ليلى اردت ولا نجدا من اول الدن اغترفنا درده نكرهت آخره
لكره الاول يا كاسبا من غير حل درهما ولعله من لجوة الحفار وما حاجرا لا
بليلى واهلها اذا لم تكن ليلى فما كان حاجر ولقد سلوت عن الشباب كما سلا غيري
ولكن للحزين تذكر وليس هو العيون هوى صحيحا اذا لم يتصل بهوى القلوب
وليس يشين السيف ان لا ترى له لدى الضرب جفنا مذهبا ومفضضا وما الغم
الا على الهم ينقضي وليس لنا في الاجتماع نصيب وما الحسب الموروث الا نقلة
اذا لم تقادمه كرام الخلائق وما الغل في الاعناق طوق حديد ولكنما من اللئيم
هو الغل وما المن نال فضل عافية وقوت يوم فقر الى احد ومن يسال الركبان عن كل

غائب فلا بد ان يلقى بشيرا وناعيا وما يغني العقاب عيان صيد اذا كان
العقاب بلا جناح هيهات ان تلقى شابهة ام الصقور قليلة النسل انجح واقوى
ما سمعنا في الندى من الخبر الماثور منذ قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا
عن البحر عن كف الامير تميم لا تتبعن كل دخان ترى فالنار قد توقد للكي وما تستوي
اصحاب قوم تورثت قديما واحساب نبتن مع البقل اذا ما الحي عاش بذكر ميت
فذاك الميت حي وهو ميت يقول بني ابي وبني جدودي وهدمت البنا ما بنيت
ومن يك بيته بيتا رفيعا ينهدم فليس لذاك بيت يا ويلنا من موقف ما
اخوف من ان يعدل الحاكم من كلام لقمان عليه السلام يا بني تعلم العلم وان لم تنل منه
حظا فلان يذم لك الزمان خير من ان يذم بك الزمان وعلى الفتى ان لا يكفكف
شاوه دون المعالي او يكف عنانه فاذا جفاه الجد عيبت نفسه واذا جفا
الجد عيب زمانه اوحى الله الى بعض انبياء بني اسرائيل عظ نفسك فاذا اتعظت
فعظ الناس والا فاستحي مني يا عجبا ينا مثل الحيوان البهيم العواقب وانت لا ترى
الا الحاضر ما تكاد تهتم لمؤنة الشتاء حتى يقوى البرد ولا لمؤنة الصيف حتى يشتد
الحر ومن هذه صفته في الدنيا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا هذا الطائر
اذا علم ان الانثى قد حملت اخذ ينقل العيدان لبناء العش قبل الوضع افتراك ما
علمت قرب رحيلك الى القبر هلا بعثت فراش تقوى فداء نفسهم يمهدون هنا

اليربوع لا يتخذ بيتاً الا في موضع صلب مرتفع ليسلم من سيل او حافر ثم لا يجعله الا عند
اكمة او صخرة لئلا يضل عنه اذا عاد اليه ثم يجعل له ابواباً ويرقق بعضها فاذا اتى
من باب رفع براسه مارق وخرج يا مقهوراً بغلبة النفس صل عليها بصوت العزيمة
فانها ان عرفت جدك استاسرت لك امنعها اسلذ وذ مباحها ليقع لك الصلح على ترك
الحرام فاذا اهججت بطلب المباح فاما منا بعد واما فداء الهمم تتفاوت في جميع الحيوانات
العنكبوت من حين يولد ينسج لنفسه بيتاً ولا يقبل منة الام والحية تطلب ما حفره
غيرها لو طبعها الظلم الغراب يتبع الجيف والاسد لا ياكل الا ما يفترس الكلب
يبصبص حتى يرمى له لقمة والفيل يتملق له حتى ياكل هذه الطير اذا انشق بيضها
عن الفراخ علم الاب والام ان حوصلة الفرخ لا تحتمل الغذا فينفخان الريح في حلقه
لتتسع الحوصلة ثم يعلمان ان الحوصلة تفتقر الى دبغ وتقوية فياكلان من صادر
الحيطان وهو شي فيه ملوحة كالسبخ ثم يزقانه فاذا اشتدت الحوصلة وقاه الحب
فلذا علما انه قد اطاق اللقط منعاه بعض المنع فاذا جاع لقط فاذا داياه قد استقل باللقط
ضرباه بالاجنحة اذا ساله الزق الطفل لا يصبر عن الرضاع ساعة فاذا صار رجلا
صبر عن الطعام يومين انما تقع الكلفة بقدر الطاقة لما كان الطائر بجناح ان
يزق فرخه لم يحمل عليه الا تدبير بيضتين ولما كانت الدجاجة تحضن ولا تزق
كان بيضها اكثر ولما كانت الحية لا تحضن ولا تزق صارت تبيض ستين بيضة

وتحفر لهن وتترك التراب عليهن وبعد ايام ينبشن ويخرجن ما العز الا تحت ثوب
الذل على قدر الاجتهاد تعلو الرتب من طلب العز بلا ذل كانت ثمرة سعيه
الذل لما صابر النفو مشقة السير معرضاً عن اغراض المطاعم زين بالجلاجل يوم العيد
ولما تكاسلت المجاني ميلا الى كثرة العلف وقع بحجها الذبح اذا صب في القنديل
ماء ثم صب عليه زيت صعد الزيت فوق الماء فيقول الماء انا ربيت شجرتك فاين
الادب لم ترتفع علي فيقول الزيت انت في رضراض الانهار تجري على طريق السلامة
وانا صبرت على العصر وطحن الرحا وبالصبر يرتفع القدر فيقول الماء الا اني انا الاصل
فيقول الزيت استر عيبك فانك لو توليت المصباح لانطفا راى بعض الحكماء
برذوناً يستقى عليه فقال لو هملج هذا لركب كان داود عليه السلام يقول في
مناجاته الهي خرجت اسال اطباء عبادك ان يداووا لي جرح خطيئتي فكلهم عليك
دلني الهي امد عيني بالدموع وضعفي بالقوة حتى ابلغ رضاك عني اذا طلع نجم الهمة
في ظلام ليل البطالة ثم ردفه قمر العزيمة اشرقت الارض بنور ربها يا طالب اللذة
اخطات الطريق علة الراحة التعب ان لم تكن اسداً في العزم ولا غزالا في السبق
فلا تتثعلب من كثرة العبيد تنعم تنعم الاحرار من امتطى راحلة الشوق لم يشق عليه
بعد السفر على قدر اهل العزم تاتي العزائم وتاتي على قدر الكرام الكرائم كان بعض
الاغنياء كثير الشكر فطال عليه الامد فبطر وعصى فما زالت نعمته ولا تغيرت حالته

فقال يا رب تبدلت طاعتي وما تغيرت نعمتي فهتف بها هاتف يا هذا لايام الوصال
عندنا حرمة ضيعتها وحفظناها يا ستهاما في خدمة النفس اخرج الى ديار القلب
تعز الفيلة في الهند عوامل تنقل رحال القوم وتخدمهم فاذا اخرجت الى من يعرف
قدرها اكرمت العود في بلادها خشب فاذا سوفر به الى طالبي الطيب اعز تفاح اصفهان
في بلده فاكهة فاذا جئ به الى العراق دل على الطباع اللطيفة بريحه الفهد في الصحرا
بهيمة فاذا حصل بيد من يعرفه غضب فيرضي البازي في البرية طائر فاذا اصيد زين
كف الملك الهر حيوان مفترس والاسد حيوان مفترس فالهر بحسن الشكول يجلس
على ركب الملوك والاسد بسوء سلوكه خائف يترقب ويحك ميز بعقلك بين الذاتين
واحضر الذهن والعقل والمح العاقبتين هذا الحيوان البهيم ينظر العواقب هذا الايل
ياكل الحيات فيشتد عطشه فيحوم حول الماء ولا يشرب لعلمه ان الماء ينفذ السم الى
اماكن لا يبلغها الطعام ومن عادته انه يسقط قرنه في كل سنة وهو سلاحه فيختبي الى
ان ينبت هذه الحية تستتر طول الشتاء في الارض فتخرج وقد غشي بصرها فتحكه باصول
الرازيانج لانه يزيل العشا هذا الفهد اذا سمن علم انه مطلوب وشحمه يمنعه من الهرب
فيستر نفسه الى ان يحل الشحم هذه النملة تدخر في الصيف للشتاء فاذا خافت عفن
الحب اخرجته الى الهواء فاذا حذرت ان ينبت نقرت موضع القطمير اسمعت يا
مقطوع الحيلة متى تدخر صيف قوتك لشتاء عجزك هذه السمكة اذا احست بالشبكة

جمزت بكل قوتها لتقطع الحابس لو نهضت بقوة العزم لخرقت شبكة الهوى
اذا امد الشمير اغتنمت ذلك المدة الزنابير فبنت منه بيوتها لانها لا يصلح لها غيره مدة
لجر الشباب وما بنيت جدار بيت تحدثني ما الذي تضع في النحل ان فاتك زمن المدا
بسط في الدحايد الطلب فاطلب ما اكل الرجل من كسب يده اذا جلست في ظلام
الليل بين يدي سيدك فاستعمل اخلاق الاطفال فان الطفل اذا طلب من ابيه شيئا
فلم يعطه بكى بلغ المنى من حل في وادي منى غيري فاني ما بلغت مرادي وبكيت من
الم الفراق وشقوتي فبكى الحجيج باسرهم والوادي جرت مع الرسم لي محاورة ثمت
منها ما قاله الرسم هل لك بالنازلين ارض منى يا علم الشوق بعدنا علم سلوا
غير طرفي ان سالتم عن الكرى فالجفون العاشقين منام علمتني بهجرها الصبر عنها
فهي مشكورة على القبيح يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك انساني من الغرق
ولابد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده قد صيغ قلبي على مقدار
حبهم فالحب سواهم فيه ممتنع اتاني هواكم قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبي خاليا
فتمكنا والله ما طلعت شمس ولا غربت الا وانت منى قلبي ووسواسي ولا جلست
الى قوم احدثهم الا وانت حديثي بين جلاسي ولا تنفست محزونا ولا فرحا الا وذكرك
مقرون بانفاسي ولا هممت بشرب الماء من عطش الا رايت خيالا منك في الكاس
يا سادتي هل يخطر ببالكم من ليس يخطر غيركم في باله حاشاكم ان تغفلوا عن حال من

هو غافل في حبكم عن حاله سقوا بمياه اعينهم اراضي القتال والرتبا بانفاس كرق
في اين يشبه الرعد فاستوقف العيس بي فان على خلب فوادي تشتد رجلها
ان دثرت دارها فما دثرت منازل في القلوب تنزلها بانوا وخلفت ابكي في ديارهم
قل للديار سقاك الرايح الغادي وقل لاصغانهم حييت من ضعن وقل لواديهم
حييت من وادي افلح قوم اذا دعوا وثبوا لا يحسبون الاخطار ان ركبوا سادون
لا يبالون ما فعل النجم ولا كيف مالت الشهب عودهم هجرهم مطالبة الراحة ان يظفروا
بما طلبوا الا يا نسيم الريح مالك كلما تجاوزت ميلا زاد نشرك طيبا اظن سليمى خرجت
بسقامنا فاعطتك ريّاها فجئت طيبا نورها ناشطة عقالها قد ملات من
شوقها جلالها فلم تزل اشواقها تسوقها حتى رمت من الوجى رحالها ماذا على الناقة
من غرامة لو انه خفف او دنى لها اراد ان تشرب ماء حاجر اديها يطلب ام كلاها
ان لها على القلوب ذمة لانها قد عرفت بلبالها كانت لها عند الصبا تحية
اعجلها الشائق ان تنالها وانتدرت الفلاة دون خطوها كانها قد كرهت زوالها
فعللوها بحديث حاجر ولمقطع الفلاة ما بدالها واعجبا لمن راى هلال حبه
ولم يتاهب لنفسه قال البازي للديك ليس على وجه الارض اقل وفاء منك اخذك اهلك
بيضة فحضنوك فلما خرجت جعلوا مهدك حجورهم وما ددتك اكفهم حتى اذا كبرت
صرت لا يدنو منك احد الا طرت هاهنا وهاهنا وصحت وانا اخذت مسنا من الجبال

فعلموني ثم ارسلوني فجئت بصيدي اليهم فقال له الديك لم تر بازيا مشويا في سفود وكم
قد رايت في سفود من ديك لما علم المحبون ان الموت يقطع التعبدات كرهوه لقدوم
الخدمة من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل البحتري واذا تكامل للفتى من عمره
خمسون وهو الى التقى لا يجنح عكفت عليه المخزيات فماله متاخر عنها ولا متزحزح
فاذا راى الشيطان غرة وجهه حيا وقال فديت من لا يفلح الفخر بالهمم العالية
لا بالرمم البالية المنية تضحك من الامنية الامل يتقسم والاجل يتبسم لك من
دنياك ما انفقته على اخراك من شارك السلطان في عز الدنيا شاركه في ذل
الآخرة بقدر الصعود يكون الهبوط فاياك والرتب العالية وقم في مقام اذا
ما وقعت تقوم ورجلاك في عافية ولي الف باب قد عرفت طريقه ولكن بلا
قلب الى اين اذهب رفقا بها يا ايها الزاجر قد لاح سلع وبدا حاجر فخلها تخلع
ارسانها على الربا الا راعيها ذاعر واذكر احاديث ليالي منى لا عدم المذكور والذاكر
تريدين ادراك المعالي رخيصة ولا بد دون الشهد من ابر النحل قال بعض السلف
رايت شابا في سفح جبل عليه اثار القلق ودموعه تتحادر فقلت من انت فقال
آبق من مولاه قلت فيعود فيعتذر فقال العذر يحتاج الى حجة ولا حجة للمفرط
قلت فيتعلق بشفيع فقال كل الشفعاء يخافون منه قلت فمن هو قال مولى رباني
صغيرا فعصيته كبيرا فوا حيائي من حسن صنيعه وقبح فعلي ثم صاح فمات خرجت

عجوز فقالت من اعان على قتل الباشق الحيران فقلت ايتم عندك اعينك عليه فقالت
خله ذليلاً بين يدي قائله عساه يراه بغير معين فيرحم بما بيننا من حرمة هل رايتما
ارق من الشكوى واقسى من الهجر وافضح من عين المحب بسره ولا سيما ان اطلقت عبرة
تجري يعز على فراقي لكم وان كان سهلاً عليكم يسيراً راى بارقاً من نحو نجد فرآه
نبات ليتح الدمع وجداً على نجد هل الاعصر اللاتي مررن يعدن لي كما كن اهل الا
سبيل الى الرد مهيا ودون نجد وظبا الحمى ان يقرع المنسم والغارب وكيف
التداوي بالاصائل والضحى اذا لم يعد ذاك النسيم الذي هبا ذكرت به وصلاً كان لم
افز به وعيشاً كاني كنت اقطعه وثبا لم تبق فيهم حرارات الهوى وجوى الاحزان
غير خيالات واشباح تكاد تنكرهم عين الخبير بهم لولا تردد انفاس وارواح واذا
كان في الانابيب خلف وقع الطيش في صدور الصعاد كان لبان يخلط اللبن
بالماء فجاء السيل فذهب بالغنم فجعل يبكي ويقول اجتمعت تلك القطرات فصارت
سيلاً ولسان الجزاء ينادي يداك اوكتا وفوك نفخ اذا رايت محباً ولم تدر لمن فقتش يدين
على نبضه وسم كل من تظن انه المحبوب فان العرق لا ينزع الا عند ذكر الحبيب اسائل
عمن لا اريد وانما اريدكم من بينهم بسؤالي وبعثر ما بين الكلام ورجعه لساني بكم حتى
يتم بحالي واطوي على ما تعلمون جوانحي واظهر للعذال اني سالي اصغي الى قول العذول
بجملتي متلفتاً عنكم بغير ملال متلقطاً زهرات ورد حديثكم من بين شوك ملامة

العذال يا مغرماً بوصال عيش ناعم ستصد عنه طائعاً او كارهاً ان المنية
تنزع الاحرار عن اوطانهم والطير عن اوكارها وشتت العزمات ينفق عمره حيران
لا ظفر ولا اخفاق ولا تحسبوا ان المعالي رخيصة ولا ان ادراك العلى هين سهل
فما كل من يسعى الى المجد ناله ولا كل من يهوى العلى نفسه تعلو ايا سقماً لم يزل نحيلاً
برى جسدي تحطك الدائم الى التحريض مضمومة يداي كما يفعل النادم يزل
الحليم ويكبو الجواد وينبو عن الضريبة الصارم ولقيت في حبيك ما لم يلقه
في حب ليلى قيسها المجنون لكنني لم اتبع وحش الفلا كفعال قيس والجنون فنون
يحاول نيل المجد والسيف مغمد ويامل ادراك المنى وهو نائم راى رجل في طريق
مكة امراة فتبعها فقالت مالك قال قد سلب حسنك قلبي قالت فلو رايت اختي فالتفت
فلم يرا احداً فقالت ايها الكاذب في دعواه لو صدقت ما التفت لا تحقرن يسير طاعة
فالذود الى الذود ابل وربما احتيج الى عويد منبوذ ولا تحقرن صغير الذنب فانه
العشب الضعيف يفتل منه الحبل القوي فيختنق به الجمل المغتلم اوما نفذت في سد
حباحيله جرذ والسواقي اذا اجتمعن كن دجلة لا تخاض تعجبوا من تمني القلب مؤلمه
وما دروا انه خلو من الالم هواي نجد وهواي الشام وذا وذا بالي لا يلتام وبي
زفرات لو ظهرن قتلنني لشوق ليبيلاي التي قد نوت خليلي هذي زفرة اليوم
قد مضت فمن لي باخرى مثلها قد اظلت حلفت لهم بالله ما ام واحد اذا ذكرت

آخر الليل انت ٭ وما وجد اعرابية قذفت بها ٭ صروف الليالى حيث لم تك ظنت
تمنت احاليب الرعا وخيمة ٭ بنجد فلم يقدر لها ما تمنت ٭ اذا ذكرت ماء العذيب وطيبه
وبرد حصاه آخر الليل حنت ٭ لها انة وقت العشاء وانة ٭ سحيرا فلولا انتاها لجنت
باكثر منى لوعة غير اننى ٭ اجمجم احشائى على ما اجنت ٭ لو علمت ان لذة فهو الهوى
الطيب من نيله لما غلبك اما ترى الهرة تلاعب الفارة فلا تقتلها لتبين لها المتبقى اثر
اقتدارها وربما تغافلت عنها فتمعن الفارة فى الهرب فتثب فتدركها فلا تقتلها
ايثارا للذة القهر على لذة الاكل لجدى المبرور الشيخ حسن قدس الله روحه ولقد
عجبت وما عجبت لكل ذى عين قريرة ٭ وامامه يوم عظيم فيه تنكشف السريرة هذا
ولو ذكر ابن آدم غمض اجفان الحفيرة لبكا دما من هول ذلك مدة العمر القصيرة ٭
ولكان يزهد فى الحيوة ويترك الدنيا الحقيرة ٭ فاعجب لنفس للهوى تقفو وهى بنا
خبيرة ٭ والمرء يوقن بالحساب وليس يجتنب الجريرة ٭ فاجهد لنفسك فى الخلاص فدونه
سبل عسيرة ٭ ولئن عقلت فلا محالة بالتقا اذن جديرة ٭ ان الزمان لاهله فى نقله
عبر كثيرة فترى السرور لدى الغدير زول من قبل الظهيرة ٭ ولكم حلت من بعد فيه
معيشة كانت مريرة لا خير فى ارواده الا التقى ولنعم سيرة **ومن ذلك** قول الجوهرى فى
الصحاح الكراع اسم يجمع الخيل ومثله فى القاموس **اقول** المراد به انه اسم يدخل تحته
اصناف الخيل وافرادها مع انه غير جمع ولو قال اسم لجمع الخيل باللام لاوهم انه اسم جمع لا اسم

الجمع او اسم الجنس الجمعى وليس كذلك وهذا كما يقال فلان جامع للخير ونحو ذلك وقوله
هذا كلام المغرب فان عبارته هكذا الكراع ما دون الكعب من الدواب وما دون الركبة
من الانسان وجمعه اكرع واكارع ثم سمى به الخيل خاصة ومنه وكذلك يصنع بما اتاهم
على المسلمين من دوابهم وكراعهم واراد بها الخيول وبالدواب ما سواها وعن محمد الكراع
الخيل والبغال والحمير انتهى فمعنى يجمع الخيل انه اسم يدخل تحته اصناف الخيل وافرادها
كما يدخل تحت الدواب ما ذكرنا انه غير جمع ولا منافاة بين قول صاحب المغرب اولا
ثم سمى به الخيل وقوله ثانيا واراد بها الخيول فان كلام الجوهرى يدل على ان هذا
الاسم يجمع الخيل بمعنى انه اثر هذه الصلاحية كما فيما نقله فى المغرب من قوله وكراعهم ولا
ينافى ذلك تسمية الخيل به على ان الخيول يمكن ان يكون توضيحا لكون المراد من الخيل
المسماة بالكراع الخيول وبالجملة فتعبيره بالخيول للمعنى الذى ذكره فى الصحاح ولو
قيل مثلا الدابة اسم يجمع كل ما داب بمعنى صدقه على ذلك لم يكن غريبا فتدبر
ومن ذلك قوله فى القاموس والامام ما يؤتم به من رئيس او غيره ج امام بلفظ الواحد
وليس على حد عدل لانهم قالوا امامان بل جمع مكسر انتهى **اقول** من الكلمات ما يكون
صيغة المفرد والجمع فيه واحدة ومن ذلك فلك وهجان فجعل الفرق بينهما بان تكون
ضمة فلك اذا كان مفردا كضمة قفل واذا كان جمعا كضمة اسد وكسرة هجان اذا
كان مفردا ككسرة عنان واذا كان جمعا ككسرة رجال وامام هنا من هذا القبيل

مفرده ككسرة عنان وحزام وكسرة جمعه ككسرة رجال ونحوه وقوله وليس على حد عدل
يريد به ان اماماً ليس من قبيل عدل فانه يقال فيه رجل عدل وامراة عدل ورجلان
عدل ورجال عدل فيوصف به الجميع ويحمل عليه بصيغة واحدة واما امام اذا ثنى قيل امامان
ولم يقولوا فى التثنية امام كما قالوا فى المفرد والجمع فيكون امام فى حال الجمع جمع تكسير
بالاعتبار المذكور ولا ينافى هذا قولهم عدلان وعدول لان المراد ان كونه بصيغة
واحدة يصح حمله على جميع ما ذكر بخلاف امام فانه لا يطلق الا فى الافراد والجمع دون
التثنية فعلم انه جمع وذلك لا ينافى جواز تثنيته وجمعه **ومن ذلك** قول جدى طاب
ثراه فى شرح اللمعة فى فصل بيع الثمار بعد قول المص رحمه الله وان كانت فى كمام بكسر
الكاف جمع اكمة بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم المشددة وهى غطاء الثمرة والنور
الخ **اقول** محل الاشكال فى هذه العبارة قوله جمع اكمه والظاهر ان يقال جمعه اكمه
بالهاء وقد رايت نظير هذه العبارة فى غير هذا الكتاب من مصنفاته ولا يحضرنى الان
وكنت اتامل فى ذلك وارى ان هذا ليس من محال الاشتباه التى يمكن فيها السهو
وانه يجل عن ان لا يفرق بين المفرد والجمع فيجعل المفرد جمعاً وعكسه بل لا يليق نسبته
الى من له ادنى معرفة بالنحو والعربية هذا مع وجود ذلك فى نسخ متعددة قرئت عليه
وان لم يكن معصوماً لكن مثل هذا لا ينسب الى من يعرف حاله فكنت تارة يخطر لى
انه يكتب الهاء فى مثله معطوفة الى اسفل فى خطه فاشتبه ذلك على الناسخ بانه

جمع بغيرها واستبعد ذلك بوجوده فى النسخ المذكورة وتارة انه لما كان صاحب القاموس
يجعل للجمع ج ولما كان يتكرر ذلك فى القاموس مع تنبيهه فى اول الكتاب على ذلك
كان يظهر من حرف الجيم ارادة الجمع فصرح هنا بلفظ جمع بدل الجيم لوقوعه نادراً لم
يات به معرفاً لان المراد التنبيه على ذكر الجمع وهو يحصل بذلك وتارة بانه من باب القلب
من قبيل عرضت الناقة على الحوض وقوله كما طينت بالفدن السياعا والكلام بمثل ذلك
انما هو لمن يفهم هذه المعانى ويفرق بين الجمع والمفرد ومن المعلوم عنده من ذكر
ان افعلة يكون جمعاً لفعال كسنان واسنة وعنان واعنة ونحو ذلك فقصد اليه
هذه النكتة مع عدم الاشتباه هنا وقد خطر لى اخيراً وجه لطيف مشتمل على نكتة
بديعة خطرت وهو انا اذا قلنا مثلا رجلان مثنى ورجال مجموع كان معناه ان
رجلا ثنى باخر وجمع باخرين ونحوه اذا قلنا التثنية والجمع فان معناهما تثنية
الواحد باخر وجمعه باخرين ومن المعلوم المقرر المشهور اتيان المصدر بمعنى المفعول
مثل قولك اعجبنى اكل زيد وشربه ولبسه بمعنى ماكوله ومشروبه وملبوسه فقوله
كمام جمع اكمه معناه مجموع اكمه كما تقول رجل يجمع على رجال وزيد يجمع على زيدين فظهر
ان المفرد يوصف بالجمع بالتقرير المذكور وقد يكون المصدر بمعنى الفاعل كما اذا
قلنا رجال جمع رجل فاذا قيل بعد المفرد جمع كذا كان بمعنى المفعول واذا قيل جمع ب
كذا كان بمعنى الفاعل فقصد رحمه الله الى ما يتوهم منه العكس مع صحته وكون الخطا

مع من يفرق بين المفرد والجمع وهذه لطيفة يدركها من يدركها تريك الفذا من دونها
وهي دونه اذا ذاقها من ذاقها ينطق ومن تتبع هذا الكتاب راى نظير هذا فيه كما
اوضحته في حاشية الشرح في بحث لباس المصلي عند قوله ولولا الاجماع على جواز
الصلوة فيه عاريًا ونحوه في بحث قضاء ولي الميت ما فات اباءه عما يوهم الجمع بين متنافيين
وهو فن من محاسن الكلام بقي الكلام في كمام فانه وقع بمعنى الافراد في كتب علمائنا كما
في بحث زكوة العلس وكما في الخ وغيره وان كان في القاموس والصحاح ذكر جمعا فان
شهرته بينهم مفردًا لا يلزم منها انحصار النقل عن القاموس والصحاح ليكون غير
صحيح اذ كتب اللغة غير محصورة حتى قال في القاموس انه صريح الفي كتاب وعبارة
الصحاح والكم بالكسر والكمامة وعاء الطلع وغطاء النور والجمع كمام واكمة واكمام ونحوه
في القاموس ولا بعد في استعماله مفردًا وجمعًا كما تقدم في امام **ومن ذلك** ما روي
عنه عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته **اقول** افاد سيدنا المرتضى رضي
الله عنه في تنزيه الانبياء ما يغني عن الفكر في تاويل هذا الخبر وحمله على ما يوافق
مزخرفات الملاحدة والمجسمة ومن يميل الى طريقتهم فانه قال قيل في تاويله ان الهاء
يعني ضمير صورته اذا صح الخبر راجعة الى آدم وان الله تعالى خلقه على هذه الصورة
التي قبض عليها وان حاله لم تتغير بزيادة ولا نقصان كاحوال البشر او ان الهاء راجعة
اليه تعالى بمعنى انه خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها لان الشيء قد يضاف

الى مختاره ومصطفيه وقد ذكر وجه ثالث وهو ان الزهري روى عن الحسن ان
رسول الله صلى الله عليه وآله مر برجل من الانصار وهو يضرب وجه غلام له ويقول
قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال عليه السلام بئس ما قلت فان الله تعالى
خلق آدم على صورته يعني صورة المضروب قال قدس الله روحه ويمكن وجه رابع
وهو ان الله تعالى خلق آدم وخلق صورته فينتفي بذلك الشك في ان تاليفه من
فعل غيره لان التاليف من جنس مقدور البشر والجواهر وما شاكلها من الاجناس
المخصوصة والاعراض هي التي ينفرد القديم تعالى بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر ان
تكون الجواهر من فعله تعالى وتاليفها من فعل غيره الا ترى انا نرجع في العلم بان تاليف
السماء من فعله تعالى الى السمع لانه لا دلالة في العقل على ذلك ونرجع الى ان تاليف
الانسان من فعله تعالى في الموضع الذي يستدل فيه انه عالم من حيث ظهر منه الفعل
المحكم الى ان يحمل الكلام في اول انسان خلقه الله تعالى لانه لا يمكن ان يكون موضع
سواه اذ كان هو اول الاحياء من المخلوقات فكانه عليه السلام اخبر بهذه الفائدة
الجليلة وهي ان جواهر آدم عليه السلام وتاليفه من فعل الله تعالى ويمكن وجه خامس وهو ان
يكون المعنى ان الله تعالى انشاه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء
وانه لم ينتقل اليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر انتهى حاصل كلامه والوجه
الخامس والاول يظهر بادنى تامل الفرق بينهما فلا يتوهم كونهما واحدًا وفي كتاب

التوحيد باسناده الى علي عليه السلام قال سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا يقول لرجل
قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال عليه السلام لا تقل هذا فان الله خلق آدم
على صورته وروى حديثا آخر بعده باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا
يا ابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله خلق
آدم على صورته فقال قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله
مر برجلين يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك
فقال صلى الله عليه وآله يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على
صورته ومن الكتاب او من العلل عن ابي جعفر عليه السلام قال هي صورة محدثة مخلوقة
اصطفاها الله واختارها على ساير الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة
الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي وقال ونفخت فيه من روحي وهذا الحديث لا ينافي
الحديثين لانه توجيه له على تقدير عدم ذكر اوله كما يرويه من حذف منه ما حذف
والله اعلم ومن ذلك ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض
الوضوء الا حدث والنوم حدث اقول قد اكثر علماؤنا رضوان الله عليهم البحث
في هذا الحديث وتطبيقه على قواعد الاشكال المنطقية والذي يخطر بالبال
عدم الاحتياج الى ذلك فان تسليم المقدمتين انما هو من اخباره عليه السلام ومن
اعتمد على ذلك لا يحتاج ان يستدل له بمثل هذا بل بمجرد الاخبار باي حكم كان كا

للمخاطب ومن يعتقد ان ناقض الوضوء مثل القهقهة والقيء ولمس النساء ونحو
ذلك ان دخلت في الاحداث فهي غير مرادة وان خرجت عنها لم يسلم الخصم الحصر في
كون الحدث ناقضا ولو قيل مراده عليه السلام ان قوله لا ينقض الوضوء الا حدث مروي
عن النبي عليه السلام وربما منع الخصم ذلك او سلمه وادعى دخول ما تقدم في الحدث
وكون النوم حدثا ليكون ناقضا يتوقف على تسليم ذلك وربما ادعى الخصم شمول
الحدث على تقدير تسليم كل حدث ناقض لما هو حدث ولا ينقض كخروج الدم والمذي
والقيء ونحوه فظهر ان تسليم المقدمات في مثل هذا انما هو من اخباره عليه السلام
والاعتماد على ذلك ومثل هذا لا يحتاج الى ترتيب شكل ينتج المطلوب فاعمال
الفكر في مثل هذا لا يحتاج اليه والذي يظهر منه ان مراده عليه السلام التنبيه على
ان النوم من الاحداث الناقضة للوضوء بعد ان ذكر ان الوضوء لا ينقضه الا الحدث
ويكون ذلك ردا على من يقول بان مثل القهقهة والرعاف وانشاد الشعر ونحو ذلك
ناقض اما لكونه حدثا عنده او ان لم يكن حدثا والله اعلم هذا ما خطر لي وقد اورد
على ذلك اشكال وهو ان المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين مختلفتين كيفا
احديهما لا ينقض الوضوء ما ليس بحدث والثانية الناقض للوضوء حدث
وانتظام السالبة مع الكبرى لا ينتج شيئا لعدم اتحاد الوسط وكذا الموجبة لان
الموجبتين في الشكل الثاني عقيم واجاب عنه العلامة طاب ثراه في المخ بان كل

ولحدمن الاحداث فيه جهتنا اشتراك وامتياز فمابه الاشتراك وهو مطلق الحدث
مغاير لمابه الامتياز وهو خصوصية كل حدث ولاشك ان تلك الخصوصيات
ليست احداثا والا لكان مابه الاشتراك داخلا فيمابه الامتياز فلابد من مائز
وننقل الكلام اليه وذلك موجب للتسلسل واذا انتفت الحدثية عن المميزات
لم يكن لها مدخل فى النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود فى النوم على
ماحكم به فى الثانية ووجود العلة يستلزم وجود المعلول هذا ما نقله فى المدارك
عن الخ واورد عليه انه لايلزم من انتفاء الحدثية عن المميزات عدم مدخليتها
وانما اللازم عدم كونها ناقضة انا عدم مدخليتها فلا فان قلت ان مدخليتها
منفية بالاصل قلت لما كان المراد من الحدث ماصدق عليه من الافراد لم يعلم ان
لامدخل للخصوصيات لجواز ان يراد بعضها اذ لا دليل على الكلية والا لم يحتج الى
هذا البيان ويمكن ان يقال ان الحدث فى المقدمة الاولى ليس المراد به حدثا
معينا ولاحدثا ما بعونه المقام بل كل حدث واذا ثبت عمومها كان مفادها ان كل
حدث ناقض للوضوء فيمكن جعلها كبرى للمقدمة الثانية من باب الشكل الاول
ويكون الغرض الاشارة الى بيان المقدمتين مع قطع النظر عن ترتيبهما ويجوز
ان تجعل صغرى للثانية ويكون من الشكل الرابع لكون الحدث موضوعا فى الصغرى
محمولا فى الكبرى وينتج بعض الناقض نوم ولايخفى ما فى ذلك كله من التكلف

والذى يقتضيه النظر ان الغرض المطلوب من الرواية نفى النقض عما ليس بحدث
لا اثبات كون الحدث ناقضا فان ذلك ربما كان معلوما بالضرورة لكن لما كانت
المقدمة المذكورة ربما توهم عدم كون النوم ناقضا لخفاء اطلاق اسم الحدث عليه
وقع التصريح بكون النوم حدثا فلا يكون مندرجا فيما لا ينقض الوضوء فتأمل انتهى كلام
المدارك وكتب والدى طاب ثراه على كون المقدمة الاولى مشتملة على قضيتين
مختلفتين ان الاشتمال على قضيتين مبنى على ان فى المستثنى والمستثنى منه
حكمين والذى عليه المحققون خلافه الا ان يراد استفادة القضيتين من المنطوق
والمفهوم وعلى جواب العلامة رحمه الله ويتوجه عليه ان ترتب الحكم على الماهية
لا يقتضى كونها علة وعلى ايراد صاحب المدارك رحمه الله لا يخلو كلام شيخنا قدس سره
من تأمل لانه اما ان يسلم ماذكره العلامة من استناد النقض الى الحدث وهو
القدر المشترك اولا فان سلمه كما هو ظاهر كلامه حيث لم يتوجه الا الى الايراد على عدم
المدخلية للافراد فيتوجه عليه ان تسليم كون الناقض هو المشترك يقتضى عدم
المدخلية للافراد فلا حاجة الى ما اورده من النفى بالاصل وان لم يسلم ماذكره العلامة
فلا حاجة الى ماذكره قدس سره ثم ما قاله فى جواب الايراد لا يخلو من اجمال لان ظاهره
تسليم ان يراد بالحدث ماصدق عليه لا القدر المشترك وقوله ولم يعلم الخ يفيد ان
عدم مدخلية جميع الخصوصيات غير معلوم لجواز ارادة البعض منها اذ لا دليل على

لعتبار الجميع وهذا ينبغي ان يكون منعاً لما ذكره العلامة وعلى كل حال فالذي يقتضيه النظر
ان القدر المشترك لو سلم انه الناقض لكن اما ان يكون لا بشرط او بشرط وجوده في ضمن
الافراد او بعضها فان كان لا بشرط فمدخلية الافراد لا وجه لها وما ذكره الوالد قدس
سره من ان الاحكام لا تتعلق بالماهيات فيه ان عدم تعلق الاحكام بالماهيات بشرط
عدم الافراد مسلم اما لا بشرط فغير مسلم وان كان بشرط الافراد كلاً او بعضاً فالمدخلية
ظاهرة لكن مع الاحتمال لا يفيد المطلوب وقد اوضحت ذلك في حاشية التهذيب
انتهى كلام والدي طاب ثراه وقال جدي طاب ثراه هكذا في منتقى الجمان الغرض من
هذا الحديث نفي النقض عما لا يصدق عليه اسم الحدث ولما لم يكن الاسم واضح الصدق
على النوم في اللغة والعرف مع انه من جملة النواقض صرح باطلاقه عليه اما مجازاً
او في العرف الخاص والحقيقة الشرعية بعض انواعه ان قلنا بثبوتها والمقتضي لهذا
التعريض اما دفع توهم عدم النقض به من ظاهر الحصر وعدم ظهور دخوله فيه
واما الجواب عن سؤال يرد على الحصر وهو ان النقض بالنوم معلوم من مذهبهم عليهم
السلام وهو خارج عن الحصر بحسب الظاهر فكيف الوجه فيه وانت خبير بان الحديث
على كلا التقديرين يفيد كون النوم ناقضاً لكنها افاده تبعية بمعونة المقام و
الفائدة المطلوبة به اولاً وبالذات نفي ناقضية ما ليس بحدث من نحو اللمس و
القئ والقهقهه كما يقوله جمع من العامة ثم نقل جواب العلامة كما تقدم وقال

بعد

بعد وهذا الكلام لا يخفى حاله على من تدبره ومن رام توضيحه فليعلم ان الاحكام الشرعية
انما تجري على الكليات باعتبار وجودها الخارجي ولا ريب في صدق الكلي حقيقة
على افراده الموجودة المتمائزة بالخصوصيات فتكون الخصوصيات بعض المراد من لفظ الكلي
فكيف لا يكون لها مدخل في النقض ثم ان عدم صدق الكلي على الخصوصيات بانفرادها مسلم
واللازم منه هنا ان لا تكون هي وحدها ناقضة والامر كذلك فانما هي جزء الناقض ومع
هذا فالكلام مبني على كون الحديث وارداً في حكم النوم وان الغرض منه بيان كونه
ناقضاً ولفظه غير واف ببيان هذا الغرض من حيث ان قوله لا ينقض الوضوء الا حدث
مشتمل على حكمين سلبي وايجابي وانتظام كل منهما مع قوله والنوم حدث لا ينتج لعدم
اتحاد الوسط في مادة السلب وعقم الموجبتين في الشكل الثاني ونحن قد بينا ان الغرض
من الحديث خلاف ذلك والذوق السليم يشهد بما قلناه ولا اشكال معه انتهى كلام
المنتقى ملخصاً وقال الشيخ بهاء الدين قدس سره في مشرق الشمسين يمكن ان يكون
المراد من هذا الحديث بيان حكمين اولهما نفي النقض عما ليس حدثاً عندنا كالقهقهة
والرعاف وقراءة الشعر واكل ما لامسته النار كما يقوله بعض العامة وثانيهما بيان
كون النوم حدثاً شرعياً لا كما يقوله بعضهم من انه ليس بحدث وانما هو مظنة الحدث
ويمكن ان يكون المقصود منه اثبات كون النوم ناقضاً بترتيب مقدمتين على صورة
القياس كما هو الظاهر من اسلوب العبارة وقد يتراءى في بادي النظر انه قياس من

الشكل الثانى لكن صغراه متضمنة سلبا وايجابا واعتبار كل منهما يوجب عقمه لعدم تكرر الوسط على الاول وعدم اختلاف مقدمتيه كيفا على الثانى وهو من شرائط الشكل الثانى فيمكن ان يجعل الحدث فى الصغرى بمعنى كل حدث كما قالوه فى قوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت من ان المراد كل نفس فيكون فى قوة قولنا كل حدث ناقض فيصير ضربا اولا من الشكل الرابع وينتج بعض الناقض نوم ويمكن ان تجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيصير من الشكل الاول وينتج النوم ناقض ولنا ان نستدل على استلزامه للمطلوب وان لم يكن على وتيرة شئ من الاشكال الاربعة فكم من قياس ليس جاريا على وتيرتها ويلزم منه قول ثالث كقولنا زيد مقتول بالسيف والسيف آلة حديدية فانه ينتج زيد مقتول بآلة حديدية وكقولنا كل ممكن حادث وكل واجب قديم فانه يلزم عنه قول ثالث وهو لا شئ من الممكن بواجب وما نحن فيه من هذا القبيل ووجه الاستدلال تعليق النقض على طبيعة الحدث فى المقدمة الاولى لانها فى قوة قولنا الحدث ناقض فى الحكم فى الثانية بوجود تلك الطبيعة فى النوم انتهى كلام شرح التمهيد نقلت هذه الجملة فى الحديث بل الى ما هو مؤيد منها لما ذكرت والله اعلم

لكونها مشتملة على فوايد لكن فى نظر القاصر عدم الاحتياج اليها كلها

ومن ذلك قول صاحب المدارك رحمه الله فى بحث مكان المصلى معنى عرف المحقق الشيخ فخر الدين فى شرح القواعد المكان الذى يعتبر اباحته بانه ما يستقر عليه المصلى ولو بوسائط وما يلاقى بدنه وثيابه وما يتخلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة

كما يلاقى مساجده ويحاذى بطنه وصدره وشكل بانه يقتضى بطلان صلوة ملاصق الحائط المغصوب وكذا واضع الثوب المغصوب الذى لا هواء له بين الركبتين والجبهة وهو غير واضح انتهى اقول هذا الاشكال ذكره جدى طاب ثراه فى شرح الارشاد ولكنه عبر بقوله فانه يقتضى بطلان صلوة ملاصق الحائط المغصوب والثوب المغصوب وغيرهما ولو فى حال من احوال الصلوة على وجه لا يستلزم الاعتماد عليه ولا يستلزم التصرف فيه وبطلان الصلوة على هذا التقدير غير واضح والقائل به غير معلوم انتهى وقوله هنا وكذا واضع الثوب المغصوب الذى لا هواء له بين الركبتين والجبهة يريد به الثوب الملاصق الذى لا يكون فى محل الهواء الحاصل بين الركبتين والجبهة فانه على هذا يكون داخلا فى المكان عنده سواء استوعب محل الهواء ام وضع بحيث بقى معه هواء بين ما ذكر من حيث ان ذلك المكان من جملة مكان المصلى وعبارة الروض قد يظهر منها ان مثل هذا ايضا غير مبطل اذ لم يحصل الاعتماد عليه ولا استلزم التصرف فيه وكانه اكتفى هنا عن ذكر الملاصقة فى الثوب باعتبار تقدمها فى المعطوف عليه ويحتمل العبارة هنا وجها اخر وهو ان يكون المراد بوضع الثوب المغصوب ان يكون بين الركبتين والجبهة فيكون بين ظرفا لوضع الثوب ويكون المراد بكونه لا هواء له ان يكون ملاصقا للمصلى فيكون المراد بهذه العبارة الملاصقة ويكون مع وجود الهواء وعدم الملاصقة عدم البطلان بطريق اولى لان البطلان

ح محتمل من حيث انه مع عدم الملاصقة اقرب الى كونه من المكان من حيث ان المكان له
هو آنى ذلك الموضع ويؤيده بعد ارادة الملاصقة فى الاول مع عدم ذكرها ومجرد العطف
بغير كاف فتامل **ومن ذلك** ما رواه الصدوق رضى الله عنه بسنده عن محمد بن قيس
عن ابى جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام كان فى مسجد الكوفة فمر به عبد الله بن
قفل التيمى ومعه درع طلحة فقال على عليه السلام هذه درع طلحة اخذت غلولا
يوم البصرة فقال ابن قفل يا امير المؤمنين اجعل بينى وبينك قاضيك الذى رضيته
للمسلمين فجعل بينه وبينه شريحا فقال على عليه السلام هذه درع طلحة اخذت يوم
البصرة غلولا فقال شريح يا امير المؤمنين هات على ما تقول بينة فاتاه بالحسن بن
على عليهما السلام فشهد انها درع طلحة اخذت يوم البصرة غلولا فقال شريح هذا
شاهد ولا اقضى بشاهد حتى يكون معه اخر فاتى بقنبر فشهد انها درع طلحة اخذت
غلولا يوم البصرة فقال هذا مملوك ولا اقضى بشهادة المملوك فغضب على عليه السلام
ثم قال خذوا الدرع فان هذا قد قضى بجور ثلث مرات فتحول شريح عن مجلسه وقال
لا اقضى بين اثنين حتى تخبرنى من اين قضيت بجور ثلث مرات فقال له عليه السلام
انى لما قلت لك انها درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة فقلت هات على ما تقول
بينة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله حيثما وجد غلول اخذ بغير بينة فقلت
رجل لم يسمع الحديث ثم اتيتك بالحسن فشهد فقلت هذا شاهد واحد ولا اقضى

بشاهد حتى يكون معه اخر وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بشاهد ويمين
فهذان اثنتان ثم اتيتك بقنبر فشهد فقلت هذا مملوك وما باس بشهادة المملوك
اذا كان عدلا فهذه الثالثة ثم قال عليه السلام يا شريح ان امام المسلمين يؤتمن من امورهم
على ما هو اعظم من هذا الحديث **اقول** هذا الحديث الشريف ظاهر والاشكال فى قوله
عليه السلام وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله حيثما وجد غلول اخذ بغير بينة
والجواب عنه ان الامام يقضى بعلمه فى حقوق الله وحقوق الناس وكذا الحاكم على غيره م
اصح القولين والمدعى هنا هو الحاكم الحقيقى فاذا علم من اليه الحكم بمثل هذا لا يحتاج
معه الى بينة وينبه على هذا قوله عليه السلام ان امام المسلمين يؤتمن من امورهم
على ما هو اعظم من هذا والحديث دل على ان ما علم انه غل ووجد اخذ لا على ان كل ما
ادعى انه غل يؤخذ من المدعى كائنا من كان ليرد ما يتوهم وفى مناقب ابن شهراشوب
رحمه الله ذكر قبل هذا الحديث انه مضى فى حكومة الى شريح مع يهودى فقال له يا
يهودى الدرع درعى ولم ابع ولم اهب فقال اليهودى الدرع لى وفى يدى فسأله
شريح البينة فقال هذا قنبر والحسن يشهدان بذلك فقال شريح شهادة الابن لا تجوز
لابيه وشهادة العبد لا تجوز لسيده وانهما يجران اليك فقال امير المؤمنين ويلك
يا شريح اخطات من وجوه اما واحدة فانا امامك تدين الله بطاعتى وتعلم انى
لا اقول باطلا فرددت قولى وابطلت دعواى ثم سألتنى البينة فشهد عبدى و

سيدى شباب اهل الجنة فرددت شهادتهما ثم ادعيت عليهما انهما يجران الى انفسهما
اما انى لاعاقبتك الآن تقضى بين اليهود ثلثة ايام اخرجوه فاخرجه الى قبا
تقضى بين اليهود ثلثا ثم انصرف فلما سمع اليهودى ذلك قال هذا امير المؤمنين جاء
الى الحاكم والحاكم حكم عليه فاسلم ثم قال الدرع درعك سقطت يوم صفين من جمل اورق
فاخذتها ونقل هذا الحديث من حلية الاولياء ونزهة الابصار ثم نقل حديث درع
طلحة وقد نقلت هذا الحديث لان فيه تاسيسًا لما ذكرته فى الحديث السابق ويحتمل بعيدًا
ان يكون المراد بغير بينة على انه غل فلا ينافيه الاحتياج الى البينة على انه مال الغنيمة مثلاً
وان تخطئته عليه السلام لشريح باعتبار طلب البينة على انها درع طلحة وانها اخذت
غلولاً معًا وفيه تامل والله اعلم وفى الحديث دلالة على تعديل قنبر وفيه احتمال انه انى
عليه السلام به لالزام شريح فلا يكون صريحًا فى التعديل ودفع هذا غير خفى قال ابن الاثير
قد تكرر ذكر الغلول فى الحديث وهو الخيانة فى المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة يقال
غل فى المغنم يغل غلولاً فهو غال وكل من خان فى شئ خفية فقد غل وسميت غلولاً
لان الايدى منها مغلولة اى ممنوعة مجعول فيها غل وهى الحديدة التى تجمع يد الاسير الى
عنقه انتهى **ومن ذلك** مسئلة تتعلق باليمين والمقسم والمقسم به وقع التنازع فيها
بين بعض المعاصرين علمائنا وقد وقع فى الاخبار وكلامهم رضوان الله عليهم ما يظهر منه التنافى
فى الجملة وانا اذكر فى تحقيقها والجمع بينها ما يخطر لفكرى القاصر وبتر آى لنظرى القاصر

فاقول وبالله التوفيق **ان الاخبار** ففى حسنة محمد بن مسلم ان الله ان له ان يقسم من خلقه
بما شاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به وفى صحيحة الحلبى من طريق الفقيه ارى ان لا
يحلف الا بالله وفى حسنته بطريق التهذيب لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله وفى
رواية سماعة قال لا ارى للرجل ان يحلف الا بالله • وفى صحيحة سليمان بن خالد
قال لا يحلف اليهودى ولا النصرانى ولا المجوسى بغير الله ان الله يقول وان احكم بينهم
بما انزل الله • وفى رواية جراح المداينى قال لا يحلف بغير الله وقال اليهودى والنصرانى
والمجوسى لا تحلفوهم الا بالله • وفى رواية سماعة قال سالته هل يصلح لاحد ان يحلف
احدًا من اليهود والنصارى والمجوس بالهتهم فقال لا يصلح لاحد ان يحلف احدًا
الا بالله وفى صحيح الحلبى قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن اهل الملل كيف
يستحلفون فقال لا تحلفوهم الا بالله وفى صحيحة ابى ايوب من حلف بالله فليصدق
ومن لم يصدق فليس من الله فى شئ ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من
الله ومثلها رواية ابى حمزة عن على بن الحسين عليهما السلام • وفى صحيحة على بن مهزيار
ان الله عزوجل يقسم من خلقه بما يشاء وليس لخلقه ان يقسموا الا به عزوجل وفى المبسوط
روى ان النبى عليه السلام قال لا تحلفوا بابائكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله ولا تحلفوا بالله
الا وانتم صادقون • وروى ان النبى عليه السلام قال من حلف بغير الله فقد اشرك وفى
بعضها فقد كفر بالله انتهى • وفى صحيحة محمد بن مسلم قال سالته عن الاحكام فقال

فى كل دين ما يستحلفون كما فى بعض نسخ التهذيب وفى بعض النسخ الحاق لفظة وفى
الاستبصار فيما رايته يستحلفون بدون الفاء كما فى بعض نسخ التهذيب وفى الفقيه
يجوز على كل دين بما يستحلفون وفى حديث محمد بن قيس قضى على عليه السلام فيمن
استحلف اهل الكتاب بيمين صبر ان يستحلف بكتابه وملته وفى رواية السكونى
ان امير المؤمنين عليه السلام استحلف يهوديا بالتورية التى انزلت على موسى هذه
جملة ما رايته فيما يحضرنى من الاخبار قال الشيخ طاب ثراه فى التهذيب بعد نقل
هذه الاخبار الثلثة قال محمد بن الحسن الوجه فى هذين الخبرين ان الامام يجوز له
ان يحلف اهل الكتاب بكتابهم اذا علم ان ذلك اردع لهم وانما لا يجوز لنا ان نحلف
احدا الا من اهل الكتاب ولا غيرهم الا بالله ولا تنافى بين الاخبار وقال فى الاستبصار
بعد نقل حديث السكونى لخبر انه لا ينافى الاخبار الاولة لان الوجه فى هذا الخبر ان نحمله
على ان للامام ان يحلف اهل الذمة بما يعتقدون فى ملتهم اليمين به اذا كان ذلك
اردع لهم وانما لا يجوز لنا ان نحلفهم لانا لا نعرف ذلك واذا عرفنا جاز ذلك ايضا
لنا لان كل من اعتقد اليمين بشىء جاز ان يستحلف به يدل على ذلك ما رواه الحسين بن
سعيد الى ان قال سالته عن الاحكام فقال فى كل دين ما يستحلفون وقال فى كتاب
الشهادات من المبسوط فى فصل موضع اليمين المشرك اذا توجهت عليه اليمين نظرت
فان كان يهوديا غلظ عليه باللفظ فيقول والله الذى انزل التورية على موسى لما روى

ان النبى عليه السلام حلف يهوديا فقال قل والله الذى انزل التورية على موسى
واما المكان فانه يستحلف فى المكان الشريف عنده وهو الكنيسة لانه يعظمها كما يعظم
المسلم المسجد وان كان نصرانيا حلف والله الذى انزل الانجيل على عيسى لانك لو اقتصرت
على والله ربما اعتقده عيسى فاذا قلت الذى انزل الانجيل على عيسى لم يكن ذلك الا
واما المكان ففى البيعة لانه مكان شريف عنده وان كان مجوسيا حلف والله الذى
خلقنى ورزقنى لئلا يتاول بالله وحده النور فانه يعتقد النور الها فاذا قال
خلقنى ورزقنى زال الايهام والاحتمال واما المكان فقال قوم لا يغلظ عليه لانه
لا يعظم بيت النار وانما يعظم النار دون بيتها ونقول فان كانوا يعظمون بيت
النار فهو كالكنيسة يغلظ عليهم بها وان كان وثنيا معطلا او كان ملحدا يجحد
الوحدانية لم يغلظ عليه باللفظ واقتصر على قوله والله فان قيل كيف حلفته
بالله وليست عنده يمينا قلنا ليزداد اثما ويستوجب العقوبة انتهى ملخص المبسوط
وعن الخلاف اليمين لا تنعقد الا بالله وعن النهاية للشيخ الطوسى رحمه الله والنصرانى
واليهودى والمجوسى وسائر اصناف الكفار لا يحلفون الا بالله تعالى وباسمائه فان علم
الامام او الحاكم ان استحلافهم بالتورية وبالانجيل وبشىء من كتبهم اردع لهم فى بعض الاحوال
جاز ان يحلفهم وفى موضع آخر من النهاية استحلاف اهل الكتاب يكون ايضا بالله او بشىء
من اسمائه ويجوز ايضا ان يحلفوا بما يرون هم الاستحلاف به ويكون الامر فى ذلك الى

الحاكم ومايراه انه اردع لهم واعظم اليهم انتهى وعن ابن حمزة رحمه الله في الوسيلة ولا يمين بغير الله
تعالى وبغير اسمائه الحسنى وصفاته العليا والكافر يحلف بما يراه يمينا وبما يكون اردع له
واصلح انتهى وقال جدي طاب ثراه في شرح الشرايع بعد قول المحقق قدس سره ولا يستحلف
احد الا بالله ولو كان كافرا وقيل لا يقتصر في المجوسي على لفظ الجلالة الخ الاصل في اليمين
الشرعية ان لا تكون الا بالله تعالى قال تعالى فيقسمان بالله واقسموا بالله جهد ايمانهم
وقال صلى الله عليه وآله لا تحلفوا الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن حلفت له بالله
فليرض ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عز وجل ولا فرق في ذلك بين كون
الحالف مسلما وكافرا مقرا بالله وغيره لاطلاق الادلة وقول ابي عبد الله عليه السلام
في صحيحة سليمان بن خالد وحسنة الحلبي اهل الملل من اليهود والنصارى والمجوس
لا يحلفون الا بالله ولا يقدح عدم اعتقاده لان العبرة بشرف المقسم به في نفسه الموجب
لمؤاخذة المجترئ بالقسم به كاذبا الى آخر البحث وقال بعد قول المحقق ولو رأى الحاكم
احلاف الذمي بما يقتضيه دينه اردع جاز مقتضى النصوص السابقة عدم جواز
الاحلاف الا بالله سواء كان الحالف مسلما ام كافرا وسواء كان حلفه بغيره اردع ام لا
وفي بعضها تصريح بالنهي عن احلافه بغير الله وذكر صحيحة سليمان بن خالد
السابقة ثم قال لكن استثنى المص وقبله الشيخ في النهاية وجماعة ما اذا رأى الحاكم
تحليف الكافر بما يقتضيه دينه اردع من احلافه بالله فيجوز تحليفه بذلك والمستند

رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ونقل الرواية المتقدمة ثم قال ولا
يخلو من اشكال انتهى وكانه اراد بكونها مستندا انهم جعلوها مستندهم في ذلك
والا فقد تقدم غيرها ايضا وهو حديث محمد بن قيس ويمكن ان يكون الاشكال
من حيث ان فعله عليه السلام لامر هو اعلم بانه اردع وغيرها لا يقتضي جواز ذلك
لغيره او لا يقتضي جوازه لكل حاكم كما في التهذيب بناء على الاستدلال بالرواية المذكورة
ولو لشهرة العمل بها في الجملة او انه كان في نظره ذلك الوقت الكافي فقط
وليس فيه الا رواية السكوني ويؤيده ان في الكافي فاحكم بينهم بما انزل الله
وفي غيره وان احكم والرواية في شرح الشرايع فاحكم كما في الكافي او ان رواية محمد بن
قيس ربما كان عدم ذكرها لضعفها عنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره
فاكتفى برواية السكوني وان كانت ضعيفة لشهرة الاستدلال بها واما صحيح
محمد بن مسلم فيأتي بيان ما فيه من الاجمال الباعث على عدم اعتبار كونه مقيدا
للاحاديث السابقة فلهذا لم يذكره واستشكل في شرح اللمعة تحليف بعض
الكفار بالله تعالى لانكارهم له فلا يرون له حرمة كالمجوس فانهم لا يعتقدون
وجود اله خالق النور والظلمة فليس في حلفهم به عليهم كلفة ثم قال الا ان النص
ورد بذلك وهذا بعد قول المص ولو رأى الحاكم ردع الذمي بيمينهم فعل وفي
شرح مولانا احمد الاردبيلي رحمه الله مضمون ما في شرح الشرايع جدا وفي اللمعة

لاتنعقد اليمين الموجبة للحق او المسقطة للدعوى الا بالله تعالى مسلماً كان الحالف
اوكافراً وفي الدروس ولايمين الا بالله وهو كاف الا في المجوسي فيضيف اليه كنا
الى ان قال ولايجوز الحلف بغير الله واسمائه ثم قال والكافر يغلظ عليه بمعتقده ولو
امتنع الحالف من التغليظ لم يجبر وفي قواعد انما يجوز الحلف بالله سبحانه او باسمائه
الخاصة الخ وفي التحرير لايستحلف احد الا بالله تعالى سواء كان الحالف مسلماً او كافراً
وقيل يضم في يمين المجوسي الى ان قال ولايجوز الحلف بغير اسماء الله تعالى الخاصة
او الغالبة عليه كالرحمن فلو حلفه بالكتب المنزلة او الانبياء او الائمة او الاماكن
الشريفة او بشيء من الكواكب او بغير ذلك من مخلوقات الله تعالى كانت لاغية
ولايجوز الاحلاف بشيء من ذلك لانه بدعة وكذا لايجوز الحلف بالقرآن الى ان قال
ولو راى الحاكم تحليف الذمي بما يقتضيه دينه اردع جاز وقال الواجب في اليمين
ان يقول قل والله ماله قبلي حق لكن ينبغي للحاكم ان يغلظ بالقول والزمان والمكان
وليس واجباً وان التمسه المدعي ولايعد الناكل في التغليظ ناكلاً ولايتهم عليه
فالتغليظ بالقول الى ان قال ويغلظ على الكافر بالمواضع التي يعتقد شرفها والازمنة
التي يعظمها ويعتقد حرمتها انتهى وفي القواعد نحو هذا الى ان قال ويغلظ على
الكافر بما يعتقده شرفاً من الامكنة والازمنة والاقوال ولو امتنع الحالف من التغليظ
لم يجبر عليه انتهى وفي الخ المشهور بين علمائنا انه لاينعقد اليمين بغير الله تعالى

واسمائه من الرسل المشرفة والاماكن المقدسة والكتب المعظمة ثم نقل خلاف ابن
الجنيد وانه قال الايمان الموجبة للكفارة لاتنعقد الا ان يكون الحالف حالفاً بالله
او باسم من اسمائه التي لايسمى بها احد سواه وان يريد الحالف الله عز وجل بالاسم
ثم حكى عن ابن الجنيد انه قال ولاباس ان يحلف الانسان بما عظم الله من الحقوق
لان ذلك من حقوق الله عز وجل كقوله وحق رسول الله وحق القرآن ثم رد العلامة
بما ذكره من الاحاديث التي تقدمت وفي المقنعة على ما في الخ لايمين عند آل محمد عليهم
السلام الا بالله عز وجل واسمائه الحسنى ومن حلف بغير اسم من اسماء الله تعالى
فقد خالف السنة ويمينه باطلة لاتوجب حنثاً ولا كفارة وهذا الكلام مطلق في
اليمين التي يترتب عليها الحنث ولزوم الكفارة وغيرها وان كان في باب الايمان
ولاينافيه ذكر الحنث والكفارة بعد فان هذا مما يتعلق ببعض احكام مطلق اليمين
ونقل الشيخ الاحاديث المذكورة بعده في التهذيب مما يؤيد ذلك وربما وجد الفرق
بين الحلف وبين التحليف في بعض الاحكام في عبارات بعض علمائنا باعتبار
انعقاد اليمين وترتب الحنث والكفارة عليها وعدمه بالنسبة الى الكفارة وغيرهم
وذلك لاينافي كون اليمين مطلقاً هي الحلف بالله واسمائه لاغير سوى ما استثني
بدليل وحكى عن المقنعة في محل آخر ولايستحلف بغير اسماء الله عز وجل ويستحلف
اهل الكتاب بما يرون في دينهم الاستحلاف به من اسماء الله تعالى ويغلظ عليهم

هذام

ذلك ويدبر امرهم فى الايمان بحسب احوالهم فى الخوف من اليمين والجراة عليه قلم
رحمه الله فى الموضعين الاستحلاف بالله تعالى حتى فى الكفار فى الثانى بالخصوص
وفى الاول من حيث الاطلاق ولم يذكر سوى اهل الكتاب ولم ينقل فى المخ هذه
المسئلة فى باب القضاء وفى السرائر وسائر اصناف الكفار لايحلفون الا بالله تعالى
او باسمائه فان علم الامام او الحاكم ان استحلافهم بالتورية او الانجيل او بشئ من كتبهم
اردع لهم فى بعض الاحوال جاز له ان يحلفهم به وفى النافع والارشاد نحو ما تقدم
عن الشرائع واللمعة وحكى عن غنية بن زهرة رحمه الله لا يمين شرعية الا بالله
تعالى او اسم من اسمائه الحسنى دون غيرها من كل مقسم به بدليل الاجماع انتهى وعن
الانتصار للسيد المرتضى رضى الله عنه لاخلاف فى ان الحالف بغير الله تعالى عاص
مخالف للشرع فى كيفية اليمين فاذا كان اليمين حكما شرعيا فلا يقع بالمعصية
المخالفة للمشروع انتهى وظاهرهما الاطلاق الا ان يظهر من الكتابين ما يقتضى
التقييد باستحلاف اهل الكتاب بما ذكر فان الكتابين ليسا عندي بيان
دلالة الاخبار اما حسنة محمد بن مسلم فان قوله عليه السلام فيها وليس لخلقه ان يقسموا
الا به مطلق فى انه ليس لمخلوق من مخلوقاته ان يقسم الا به تعالى وهذا يرجع الى معنى
العموم واما صحيحة الحلبى وحسنته بالطريقين المذكورين فان قوله عليه السلام
فيها لا ارى ان يحلف الرجل الا بالله من قبيل ما تقدم ومثلها رواية سماعة واما

صحيحة سليمان بن خالد فانها صريحة فى كون اليهودى والنصرانى والمجوسى لا يحلفون
اي لا يطلب منهم الحلف ولا يقبل منهم الا بالله ومثلها رواية جراح المداينى بعد
قوله عليه السلام لا تحلف بغير الله فغيها اطلاق اولا ثم تقييد بعد باليهودى
والنصرانى والمجوسى وفيها نهى لغيرهم عليهم السلام عن فعل ذلك واما رواية سماعة
فانها دالة على عدم جواز تحليف احد الا بالله وهذا عام ويصلح هنا الى معنى يجوز
اقرب بتاييد غيرها واما صحيحة الحلبى فانها صريحة فى الحصر فى الاستحلاف بالله
لاهل الملل وفيها نهى لنا ايضا عن فعل ذلك كما فى رواية جراح المداينى واهل
الملل يحتمل دخول غير اهل الكتاب فيهم ويحتمل ارادة ما تضمنته الاحاديث السابقة
من كون المراد منهم اليهود والنصارى والمجوس وهذا اظهر فى اهل الملل واما
صحيحة ابي ايوب فان قوله عليه السلام فيها ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض
فليس من الله شامل لكل حالف اريد منه الحلف فهى دالة باطلاقها او عمومها
على انه يكفى الحلف بالله من كل احد وانه يجب قبول ذلك ومثلها حديث ابي حمزة
واما صحيحة علي بن مهزيار فمعناها كما تقدم فى حسنة محمد بن مسلم واما صحيحة
محمد بن مسلم قال سالته عن الاحكام فقال فى كل دين ما يستحلفون فان السؤال فيها
مجمل وكذا الجواب والمتن فى بعض نسخ التهذيب بالفاء وفى نسخة جدى طاب ثراه
بعد يستحلفون لفظ به ملحق بغير خطه لا انحصل فيها بعض تصرف بعد وكذا القافيه

ملحقة وكانها ايضاً بغير خطه وفى الاستبصار فيما رايته يستحلون بغير فاء ويحتمل
سقوطها سهواً لوجودها فى الفقيه وبعض نسخ التهذيب ولايراد الشيخ طاب ثراه
الحديث فى الاستبصار دليلاً لقوله لان كل من اعتقد اليمين بشئ جاز ان يستحلف
به ويمكن توجيه يستحلون بما يوافق معنى يستحلفون وان كان اعم منه فتدخل
تحته اليمين وربما كان يستحلون انسب بالاحكام والاستدلال الشيخ به على تقدير
يستحلون يمكن توجيهه بان الحلف مما يدخل تحت ما يستحلونه فيصلح دليلاً لما ذكره
وبالجملة فالذى يقتضيه النظر ان يستحلون هو الاصل وكان غيره محرف والله
اعلم لانتظام الجواب مع السؤال وانتظام الجواب بعضه ببعض بخلاف يستحلفون
وهذا امر يدرك بالتدبر فى هذه العبارة وربط بعضها ببعض وربما كان على فى
الفقيه نشاء ايضاً من بعض المتصرفين والوجه فى ذلك توهم ان المقام فى الحلف
فتصرف فيه بالحاق ثم بالحاق به لمناسبته لما فيه الفاء واصل نسختنا خال من الفاء
ومن به وقول الشيخ فى التهذيب الوجه فى هذين الخبرين قرينة على انه
يستحلون بغير الفاء فان هذا الخبر لا يحتاج معه الى الجمع والاستدلال به فى
الاستبصار على الحلف تقدم توجيهه بما يناسبه وفى الفقيه قال سألته عن الاحكام
فقال يجوز على كل دين بما يستحلفون وبيان الاجمال ان السؤال وقع
عن الاحكام وهذا اجماله ظاهر ولو كان الجواب مبيناً له لظهر معناه لكن قوله ع

الفاوم

فى كل دين ما يستحلفون يحتمل ان يكون يستحلفون فيه مبنياً للفاعل فمعناه فى كل
ملة شئ يقع الحلف به عندهم فيكون قسماً لهم ويجرى حكمه عليهم وليس علينا ان
نمنعهم من ذلك فيمكن ان يكون السؤال وقع عن مثل هذا ويحتمل ان يكون مبنياً
للمفعول وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الاول بمعنى استحلاف بعضهم
بعضاً بذلك القسم والثانى ان يكون بمعنى استحلاف حاكم المسلمين اياهم به ولو تعين
هذا او كان اظهر دل على المقصود هنا وقريب منه ما فى الفقيه من قوله عليه السلام يجوز
على كل دين بما يستحلفون وربما كانت هذه العبارة مقوية للمعنى الاول فان
ظاهرها انه يجوز على اهل كل دين ما هو متعارف بينهم من القسم فيجوز هنا بمعنى
يمضى ونحوه بقرينة على دون اللام وحاصله انه يمضى عليهم الحلف بما يستحلفون
به او انه يجوز ذلك اذا وقع الحلف بما يستحلف به بعضهم بعضاً ويحتمل ان يكون
المعنى انه يجوز على كل دين ان يستحلفهم حاكم الاسلام بما يستحلف به بعضهم بعضاً
وبعد هذا الاجمال يشكل الاستدلال بهذا الحديث وكان هذا هو السر فى عدم التعرض
للاستدلال به من محقق علمائنا رضوان الله عليهم وعلى تقدير كونه يستحلون ولا اشكال
على هذا المطلب اشد اشكالاً واما حديث محمد بن قيس فكان عدم الاستدلال به من
بعض علمائنا لاشتراك محمد بن قيس بين الثقة وغيره ولكن رواية عاصم بن حميد
عنه تؤيد كونه الثقة فى الجملة فيحتمل كونه صحيحاً وهو دال على خصوص استحلاف

اهل الكتاب بكتابهم وملتهم وكان المراد بالملة الدين كما هو المتعارف الان بينهم من حلفهم
بدينهم ويحتمل ارادة ما تقتضيه ملتهم واما رواية السكوني فهي مع ضعفها تدل على
ان امير المؤمنين عليه السلام فعل ذلك مرة بيهودي بحيث حلفه بالتورية الحقة
وتعدية الحكم الى غير ما صدر منه عليه السلام مشكلة وربما ظهر منها ان المقسم به ينبغي
ان يكون حقا فتقيد تقييد الكتاب في رواية محمد بن قيس في الجملة واما الملة فاصلها
صحيح وفيه تامل والروايتان شاملتان لما اذا كان المدعي والمدعى عليه من اهل الكتاب
ولما اذا كان الحالف منهم فقط **اذا تقرر ذلك** فقد ظهر دلالة الاحاديث
المتكثرة وبعضها عبارات اكثر علمائنا رضوان الله عليهم على انه لا يحلف احد الا
بالله ولا يحلف الا بالله ولو كان كافرا والظاهر انه ليس المراد خصوص النطق هنا
الاسم المقدس الدال على الذات بل كل ما دل على الذات المقدسة مما هو متعارف في
حاله يقسم به كما صرحوا به وان المخصص او المقيد حديث محمد بن قيس وهو مخصوص
باهل الكتاب ورواية السكوني ببعضهم فغاية ما يمكن [ان يقال] ان اعتبارهما والعمل بهما وتتميم
ذلك بين علمائنا وفتواهم بذلك مع قوة صحة رواية محمد بن قيس يصلح للتقييد بما قيد
فقطعا تقييد الحديثان وصحيحة محمد بن مسلم قد عرفت ما فيها من الاجمال المانع
من كونها مخصصة او مقيدة ولولاه لتناولت غير اهل الكتاب وهذا هو السر في
تعبير اكثر علمائنا تارة بالذمي وتارة باهل الكتاب ونحو ذلك فظهر ان الروايات

لا تشمل غير اهل الكتاب في التخصيص وكلام من اطلق الكفار او عمم وهم الاكثرون
كقول الشيخ في النهاية وسائر اصناف الكفار لا يحلفون الا بالله الى قوله فان علم
الامام او الحاكم ان استحلافهم بالتورية وبالانجيل وبشيء من كتبهم اردع لهم في
بعض الاحوال جاز له ان يحلفهم وكقوله في الاستبصار لان كل من اعتقد اليمين بشيء
جاز ان يستحلف به وقول ابن حمزة والكافر يحلف بما يراه يمينا وبما يكون اردع له
وقول ابن ادريس وسائر اصناف الكفار لا يحلفون الا بالله تعالى او باسمائه فان
علم الامام او الحاكم ان استحلافهم بالتورية او بالانجيل او بشيء من كتبهم اردع لهم
في بعض الاحوال جاز له ان يحلفهم به يمكن توجيهه بان الشيخ تقدمت منه عبارة
المبسوط وهي داله صريحا على خلاف هذا العموم ونحوها ما في التهذيب فيمكن الجمع
بين ما في النهاية والمبسوط والتهذيب بارادة اهل الكتاب من سائر اصناف الكفار
لئلا يتناقض كلامه ونحوه قوله في الاستبصار لان كل من اعتقد اليمين بشيء
جاز ان يستحلف به واما عبارة ابن ادريس فهي بعينها عبارة الشيخ في النهاية
فكانه نقلها من هناك ومن كتابه يظهر زيادة تتبعه للنهاية واما عبارة ابن
حمزة فهي اقرب منهما الى التخصيص ويحتمل ان يكون نظرهم وقت كتابة هذه
العبارات الى انه من باب مفهوم الموافقة او اتحاد الطريق ولا يخفى ما فيه وكونه اردع
لهم انما ذكر لوجه الجمع بين الاحاديث لا لانه علة مستقلة ليكون من قبيل منصوص العلة

وربما كان فعله عليه السلام مع اليهودي لامر يعلمه هو دون غيره من كونه اردع
لغيره نعم قضاؤه في رواية محمد بن قيس يمكن فيه اعتبار ذلك ويحتمل ان يكون
متشابها منهم حديث محمد بن مسلم وهو قوله عليه السلام في كل دين ما يستحلفون
وانهم فهموا منه المعنى الذي ذكروه ومن عداهم تاملوا عدم دلالته بل بعضهم ايضا
كالشيخ فلم يعملوا به في غير ما نقل عنهم وخصوصاً مع اختلاف نسخه المنضم الى الجهالة
فهو السر في عدم تجاوز الاكثرين والمحققين ما دلت عليه الاخبار صريحاً وبالجملة
فلما كان هذا القدر من التخصيص جائزاً لمقتضى الحديثين والعمل به بين
العلماء لم يتجاوز المحققون التعبير باهل الذمة او اهل الكتاب ونحو ذلك حذراً
من الخروج عما دلت عليه الاخبار المعتبرة نعم ينبغي التغليظ مع كل احد بما ياتي
مع كون الاصل الحلف بالله او باسمائه المعهودة وهذا لا يخرج به عن مضمون الاخبار
وكلام العلماء والتغليظ بحسب حال كل كافر بما يقتضيه دينه ويكون ذلك باعثاً
على عدم الجراة على اليمين وقد تقدم تصريحهم بان ذلك غير واجب ومن علم بشيء
مما تقدم من كلام علمائنا فان كان على وجه التقليد فليس تقليد الاقل بما
عرفت ما في كلامهم باولى من تقليد الاكثر مع قوة جانب دليل الاكثر وصراحة
كلامهم وان كان بالاستدلال فقد ظهرت قوة دليل الاكثر وينبغي ان يعلم ان الحلف
كيف فرض معناه ان الحالف لو كان صادقاً لاجترا على الحلف بذلك القسم على تقدير

جوازه واما ما لم يقدم عليه احد بحسب مذهبه لا صادقاً ولا كاذباً ممن هو متقيد بذلك
المذهب فلا لانه لا يسمى قسماً ولا يحلف به فانه مثل ما لو قيل لمسلم سب نبيك ان كنت
صادقاً او اقتل هذا المسلم كذلك فهذا لا يعقل كونه قسماً في جميع الملل والاديان
وقد استثني ايضاً في تحليف الذمي ما لو اشتمل على محرم كحلفه بالاب والابن ونحو
ذلك فكذا غيره ان جاز بغير الله وقد عرفت عدم جوازه واما الجراة على القسم بما
يقسم به كاذباً فانها قد تحصل من المسلم بل من المؤمن فلا يكون ذلك باعثاً على
ترك القسم بالله وان كان ذلك اقل بالنسبة الى الكفار فالاجترا على اكل مال
الغير لا يعارض الدليل الثابت شرعاً والانتقام من الكاذب لا يفوت والله تعالى
اعلم بحقايق احكامه **ومن ذلك** بيتان للمتنبي سئلت عنهما فكتبت ما خطر لي في جبل عامله
في معناهما ولم يكن يحضرني شيء من شروح ديوانه ~~ولعل بعض ما كتبت مذكور فيها~~
والبيتان هما قوله والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال وقوله جود
سائلي اله تنظير ولالك في سوالك لا الا لا اقول الاول يحتمل اوجها **احدها** وهو
الاظهر ان الجراحات عند هذا الممدوح ليست جراحات مثل السيف والرمح فان تلك
عنده ليست مما يتالم له ويكرهه بل الجراحات عنده نغمة السائل بمعنى صوته وقت
السؤال اذا سبقت النغمة عطاءه فانه يكون ذلك عنده كالجرح عند غيره فهو من
قبيل زيد اسد ووجه الشبه وكون ذلك كالجراحات من حيث ان عطاءه الذي يتلذذ به

انلايكون عن سؤالٍ فهو بيانم حيث لم يعط قبل السؤال **الثاني** ان يكون المعنى
ان الجرح عنده كنغمة السائل فكما يلتذ بنغمة السائل يلتذ بالجرح ففيه مدح من جهة
الشجاعة والسخاء كما في الاول والوجه الاول وان كان ابلغ في المدح الا ان في هذا
مناسبة للنغمات من حيث انه كما يحصل التلذذ من سماع النغمات المعروفة يحصل
لهذا التلذذ بسماع صوت السائل الذي هو عنده كالنغمات فالتعبير بالنغمات عن
الاصوات لهذه النكتة وهذا لايتم في الاول نعم يمكن ان يقال ان صوت السائلين
قد يكون مشتملاً على المدح والثناء بما قد تحصل معه النغمات فيكون هذا وجهاً لذكر
النغمات في الاول **الثالث** ان يكون سبقت مبنيًا للمفعول والمعنى انه يتالم بنغمات
مدحه كالتالم من الجرح اذا كان المدح مسبوقاً باعطائه فيه بالسؤال وهذا قريب من
المعنى الاول **البيت الثاني** يحتمل اوجهاً **احدها** ان يكون قوله اله نظير جواب
السؤال والاستفهام انكاري في معنى النفي وقوله ولالك في سؤالك معطوفاً عليه
والمعنى ان جوابي لمن يسالني عن الممدوح بنحو هل له نظير بقولي لانظير له وبقولي
ليس لك ان تجاب بلا اذ كان من يخفى عنه حال هذا الممدوح لاينبغي ان يجاب عن
مثل هذا السؤال بلا وقوله الا لايكون تنبيهاً لهذا السائل عن الغفلة عن هذا
الشيء الواضح **الثاني** ان يكون استفهاماً من السائل والجواب قوله ولالك
والمعنى ان جوابي لمن يسالني عنه بقوله اله نظير بقولي ولالك في هذا السؤال نظير

كما ان كونه لانظير له امر كفت شهرته عن ان يسال عنه كذلك انت ليس لك نظير
في هذا السؤال كما اذا قيل هل لزيد فضل فيقال ولالك اولا لعمرو ونحوه ويكون لا على
هذا اما جواباً ثانياً كانه لما ساله عن ذلك نزله منزلة من لم يدرك المقصود بالكلام
فاجابه بلا ايضاً صريحاً اي لانظير له ثم نبهه ثالثاً بقوله الالا وانما نا كيداً للاولى
لغرها للضرورة واما اسم لا الاولى كانه لما سال اله نظير اجاب بقوله ليس لك ان تجاب
بلا اي ليس له نظير وليس لك ان تجاب بذلك كما يقال في جواب هل لزيد فضل ولالك
علم **الثالث** ان تكون جملة ولالك في سؤالك معترضة ويكون الجواب قوله لا
والمعنى انه لما سالني هل له نظير ولانظير لك في كونك مسؤلاً لمعرفتك بقدر الممدوح
حق المعرفة اجبته بلا ثم نبهته بقولي الالا اي لاينبغي السؤال عن مثل ذلك **الرابع**
ان تكون لا مؤكدة ايضاً على ما تقدم ويكون الا بالكسر مخففة من الا المشددة للضرورة
ومثل هذا واقع في شعره وغيره والمعنى انه لما سال هل له نظير اجبته بقولي ولالك
في هذا السؤال الا ان يقال لك لا لانك لاتدرك حال الممدوح مع ظهورها الا بالخطاب
الصريح **ومن ذلك** بيتان سئلت عن معناهما في مكة المشرفة وهما قول الشاعر
من قصر الليل اذا زرتني ۰ اشكو وتشكين من الطول عدو شانيك وشانيهما اصبح
مشغولاً بمشغول وكنت سمعتهما عدو عينيك بدل شانيك وح لا اشكال فيهما و
لكني اجبت السائل على ما ساله فكتبت في الجواب اوجها **احدها** ان يكون شانيك تثنية

شانئ والمعنى عدو شانئ رضاك وشانئ سخطك ومن يشاهما يصبح مشغولاً بمشغولٍ عنه
شغلي على طريق الدعاء عليه والعدول الصحيح الى الماضي لحرص القائل على تحقق الوقوع فان
المحب الصادق يحب كل ما يحبه محبوبه ويرتضيه ويكره كل ما يكرهه كقوله ولو قيل
طأ في النار اعلم انه رضى لك او مدن لنا من وصالك لقدمت رجلي نحوها فوطئتها
سروراً باني قد خطرت ببالك وهذا المعنى واقع كثيراً نظماً ونثراً فقد دعا عليه بمثل
ما هو مبتلى به من كونه مشغولاً بها وهي مشغولة بغيره ولا تظن منافاة هذا لما سبق اول
الكلام فافهم الثاني ان يكون المراد ان عدو شانئيك وهو الذي يحبك فان عدو
الشانئ محب ومشى الى هذين الامرين وهما شكواي من قصر الليل وشكواك من طولها
اصبح مشغولاً بمن هو مشغول بغيره وهو من تشكو طول الليل لاجله وهو الواشي لهذا
الارادة زيادة البعد بينهما ويحتمل على هذا ان يكون المراد بالمشغول الثاني الواشي
لهذا الارادة زيادة البعد فان العاشق لا يشتغل فكره بالمعشوق فيشتغل بالرقيب ونحوه
وقد جاءت صيغة اسم المفعول بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى حجاباً مستوراً وحجراً محجوراً
وكان وعده مأتياً فان سمع ان مشغولاً جاء من هذا القبيل كان محتملاً لان يكون معناه
اصبح مشغولاً بشاغلٍ الثالث ان يكون خاطبها بعد الخطاب الاول معاتباً ومترفقاً
لها بقوله انا عدو شانئيك اي مبغضك وشاني بمعنى امري ورديني وقت الزيارة
هذان الامران وهما شكواي القصر وسماع شكواك الطول على هذا فهما يفصل حقاً

وعلى تقدير كون قوله اصبح مشغولاً بمشغول دعاءً على الرقيب يكون مستلزماً للدعاء
له فانه اذا صار مشغولاً بمشغول بغيره كان شغل المخاطبة به فمعناه انه يصير مشغولاً
بها وهي مشغولة به اي بحبي او انه دعا عليه مطلقاً ومن ذلك ما في الكافي في باب
اولي الاربة من جملة حديث يتعلق بابنة غيلان الثقفية وهو قوله اذا جلست تبنت
واذا تكلمت غنت تقبل باربع وتدبر بثمان اقول كنت سمعت ان والدي رحمه الله
قال ان الاربع والثمان هي ظفائر الشعر ثم رأيت في كتاب مجمع الامثال ما صورته فاما
تفسيره فقد فسره القسم بن سلام في غريبه فقال اما قوله ان قعدت تبنت فالتبني
تباعد ما بين الفخذين يقال تبنت الناقة اذا ما عدت ما بين فخذيها عند الحلب
ويقال تبنت اي صارت كانها بنيان من عظمها وقوله تقبل باربع يعني باربع
عكن في بطنها وقوله تدبر بثمان يعني اطراف هذه العكن الاربع في جنبيها لكل
عكنة طرفان لان العكن تحيط بالطرفين والجنبين حتى تلحق بالمتنين من مؤخر
المرأة وقال بثمان وانما هي عدد الاطراف وواحدها طرف وهو مذكر لان هذا كقولهم
هذا الثوب سبع في ثمان على نية الاشبار فلما لم يقل في ثمانية اشبار اتى بالتانيث
كما تقول صمنا من الشهر خمساً والصوم للايام دون الليالي فاذا ذكرت الايام قلت
صمنا خمسة ايام انتهى ومن ذلك حديث ذكره صاحب المغرب وذكر بعضه صاحب
القاموس وهو قوله وعن انس عن النبي عليه السلام لا تستضيئوا بنار المشركين ولا تنقشوا

فی خواتمکم عربیا ای نقشا عربیا یعنی لا تشاوروهم ولا تکتبوا فیها محمد رسول الله عن الحسن
وعن عمر لا تنقشوا فیها بالعربیة وعن ابن عمر انه کره ان ینقش علیه بالقرآن انتهی کلام
المغرب **اقول** کتبت فی جواب السؤال عن هذا الحدیث طریق هذا الحدیث ورواته
تفسیره او مفرده یغنی عن التعرض للفکر فیه ویمکن ان یقال علی تقدیر اعتبار الحدیث
ان وجه النهی عن کتابة محمد رسول الله صلی الله علیه وآله من حیث ان هذا الاسم
الشریف مختص به علیه السلام فاذا نقشه غیره اوهم المشارکة خصوصا اذا کان اسم
صاحبه محمدا وینبه علیه نهینا عن ذلک او لکونه یصیر کالآلة یتکرر استعمالها
فیما هو المقصود منها مع کتابته بالعکس علی غیر المعهود او لان الخاتم المنقوش محل لان
یمس او یلبس ممن لا یلاحظ احترام ذلک من الجنب ونحوه وقد یلقی فی ما ختم علیه
فی موضع ینافی احترامه ویحتمل غیر ذلک وبجرد النهی کاف ان ثبت وعلی تفسیره بالقرآن
یوجه بما یناسبه مما ذکر فلهذا نهی عن ذلک وعلی تفسیره بالعربیة بتقدیره کلاما عربیا
ونحوه یمکن ان یکون وجهه ان نقش الخاتم یشتمل غالبا علی اسم من اسمائه تعالی او اسم
النبی او احد الائمة علیهم السلام او قرآن ونحو ذلک کما هو متعارف وهذا ینافی الاحترام
للعلة المتقدمة وما ورد مما یکتب بالعربیة یکون مستثنی من عدم الجواز او الکراهة
بدلیل واذا حصلت ترجمة ما ذکر بغیر العربیة دمما خفت تلک المرتبة من الاحترام
المبنی علیه ما ذکر فیکون معفوا عنه وان بقی اصل الاحترام فی الجملة لکن لا یترتب علیه

ما یترتب علی غیره کما لو ترجم القرآن بغیر العربیة فانه لا یسمی قرآنا یترتب علیه الاحکام
المقررة وکان من فسر عربیا بالقرآن نظر الی قوله تعالی قرآنا عربیا وغیره نظر الی وصفه
علیه السلام بذلک کثیرا ولو بقرینة ظهرت لهما ان لم یکن ذلک منهم علی وجه الروایة
والنقل والله تعالی اعلم **ومن ذلک** بیتان نقلهما ابن خلکان وهما قول الشاعر
ربما عالج القوافی رجال بالقوافی فتلتوی وتلین طاوعتهم عین وعین وعین
وعصتهم نون ونون ونون ثم نقل جوابهما لابن الحاجب ای غد مع ید دد دو حوت وهو قوله
طاوعت فی الروی وهی عیون ودواة والحوت والنون نونات عصتهم وامرها مستبین
اقول توضیحه ان غد اصله غدو وید اصله یدی ودد اصله ددا او ددد
وبعد حذف اللام منها صارت صالحة لان تکون قافیة رفعا ونصبا وجرا والدواة العینیه
والحوت والنون مع اشتراک الجمیع فی هذا الاسم لم یوافق بعضها بعضا بحیث تتوافق
فی القافیة فتکون الثلث قافیة واحدة مع انها نونات بخلاف غد وید ودد فانها
تقع قافیة لقافیة واحدة ای قصیدة ونحوها فان القافیة کما تطلق علی المعنی المشهور
تطلق علی القصیدة ونحوها کقوله وکم علمته نظم القوافی فلما قال قافیة هجانی
وبالجملة ففی هذا مغلطة سهلة ونکتة باردة لکن اقتضی المقام ذکره **ومن ذلک**
ما رواه الصدوق رضی الله عنه فی الفقیه فی باب المعایش والمکاسب قال وروی
ذریح بن یزید المحاربی عن ابی عبد الله علیه السلام قال نعم العون الدنیا علی الآخرة

وقال عليه السلام ليس منا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه وروي عن العالم عليه السلام
انه قال اعمل لدنياك كأنك تعيش ابدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا **اقول**
انه قد ورد في ذم الدنيا والحرص عليها ما قد كفت شهرته وكثرته عن نقله ومثله ما
ورد في امر الكسب والحث عليه والسعي في طلب الرزق وانه قد يكون واجبًا وقد يكون
مستحبًا بل ربما انقسم الى الاحكام الخمسة ومن المعلوم عقلاً ان الشارع الحكيم لا يأمر
بشيء وينهى عنه مع اتحاد الجهة فلا بد من معرفة وجه الجمع وهو يحتمل اوجهًا اظهرها
ان ما تضمن الامر بتحصيل الدنيا كالاحاديث المذكورة هنا ونحوها المراد به والله اعلم
ما لم يكن مانعًا من تحصيل الآخرة ومثل هذا يكون عونًا على الآخرة واطلاق الدنيا
عليه باعتبار تحصيله في دار الدنيا وتقضي العمر في الدنيا به والا فهو من مقدمات
الآخرة واسبابها وما كان مانعًا من تحصيل الآخرة فذاك الدنيا المذمومة فمن طلب الدنيا
من وجه حلال ليكف وجهه عن الناس ويحصل ما يقوم بكفايته وكفاية عياله
بل ما يحصل به التوسعة عليهم كانت دنياه محمودة ومن طلبها مع عدم ذلك او من وجه
يقتضي ارتكاب ما لا يحسن شرعًا كانت دنياه مذمومة والضابط فيهما ما حصل منه
الاخلال بامر الآخرة وعدمه ومن المعلوم ان ما كان مراد الشارع من المكلف اذا مثله
يكون محمودًا ومع عدمه يكون مذمومًا فظهر انه ليس كل من سعى في تحصيل الدنيا يطلق
عليه انه من اهل الدنيا المذمومة ولا كل من زهد في الدنيا يكون بزهده من اهل الآخرة

ومما ينبه على ذلك ما تقدم في حديث سفيان الثوري مع ابي عبد الله عليه السلام
ومثله كثير وهذا باب واسع ينظم ما تضمنته هذه العبارة وما ورد من مدح الفقر
المقتضي لترجيحه على الغنا انما هو لما يترتب غالبًا من المفاسد على الغنا ما لا يترتب
على الفقر فانه مع وجود سبب الفساد قل ان يحفظ الانسان نفسه عن التورط في
المهالك والا فمع حفظ النفس والقيام بالشروط التي ارادها الشارع من مثل ترك
الاسراف والتقتير وصرف المال في ما امر بصرفه فيه لا ذم للغني ومثله الفقر فان
لحسنه شروطًا اعظمها الصبر عليه والرضى بقضائه تعالى به وشكره تعالى على
كونه لم يعطه ما يكون باعثًا على طماح نفسه الى ما فيه هلاكها فهذا هو الفقر المحمود كما ورد
عن امير المؤمنين عليه السلام فقد ظهر لك معنى ذم الدنيا ومدحها وذم الفقر ومدحه
وما ذكرته ميزان لهذا وغيره مما يرد من هذا القبيل فزن وانتقد ولا تتهم مولاك
ومرشدك فتهلك **اذا تقرر** ذلك فالصدوق طاب ثراه اورد الحديث الاخير
مستدلاً به على الحث على العمل للدنيا بتأييد الحديثين وهو ان يتعين وسياق الباب
يقتضي ذلك وربما تبادر في بادي الرأي هذا المعنى من عبارة الحديث وهو يحتمل
معنى آخر وقد ذكر المعنيين ابن الاثير في النهاية وهذا كلامه فيه اي في الحديث ان
احرث لدنياك كأنك تعيش ابدًا واحرث لآخرتك كأنك تموت غدًا اي اعمل للدنيا
تخالف بين اللفظين يقال حرثت واحترثت والظاهر من مفهوم لفظ هذا الحديث

اما فى الدنيا فالحث على عمارتها وبقاء الناس فيها حتى يمكن فيها وينتفع بها من يجئ
بعدك كما انتفعت انت بعمل من كان قبلك وسكنت فيها عمراً فان الانسان اذا علم انه يطول
عمره احكم ما يعمله وحرص على ما يكسبه واما فى جانب الآخرة فانه حث على اخلاص العمل و حضور
النية والقلب فى العبادات والطاعات والاكثار منها فان من يعلم انه يموت غداً
يكثر من عبادته ويخلص فى طاعته كقوله فى الحديث الاخر صل صلوة مودع وقال بعض اهل
العلم المراد من هذا الحديث غير السابق الى الفهم من ظاهره لان النبى عليه السلام انما ندب الى
الزهد فى الدنيا والتقليل منها ونهى عن الانهماك فيها والاستمتاع بلذاتها وهو الغالب
على اوامره ونواهيه فيما يتعلق بالدنيا فكيف يحث على عمارتها والاستكثار منها وانما
اراد والله اعلم ان الانسان اذا علم انه يعيش ابداً قل حرصه وعلم ان ما يريده لن يفوته تحصيله
بترك الحرص عليه والمبادرة اليه فانه يقول ان فاتنى اليوم ادركته غداً فانى اعيش ابداً
فقال عليه السلام اعمل عمل من يظن انه يخلد فلا يحرص فى العمل فيكون حثاً له على الترك
والتقليل بطريقة انيقة من الاشارة البينة ويكون امره بعمل الآخرة على ظاهره
فيجمع الامرين حالة واحدة وهو الزهد والتقليل لكن بلفظين مختلفين وقد اقتصر
الازهري على هذا المعنى فقال معناه تقديم امر الآخرة واعمالها حذار الفوت بالموت
على عمل الدنيا وتاخير امر الدنيا كراهة الاشتغال بها عن الآخرة انتهى اقول
انه قد خطر لى وجه لطيف لمعنى هذا الحديث اذا تاملته تجده مغايراً لهذين المعنيين

فى الجملة وجامعاً بينهما فى الجملة وهو انه قد ظهر مما سبق ان المراد والله اعلم من قوله
نعم العون الدنيا على الآخرة وقوله ليس منا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه
وما ورد فى هذا المعنى مما يقتضى الجمع بينهما ان المكلف مامور بعمل دنياه و عمل
آخرته والحديث الثالث تضمن ان كلا منهما ينبغى ان يكون محكماً متقناً فاحكام
عمل الدنيا بان يكون على وجه يستريح معه ويتفرغ لغيره ولا يكون على وجه سهل
يعقب صاحبه تعباً ان بقى ويتعب غيره ان لم يبق مثال ذلك ما اذا بنيت بيتاً
تسكنه انت وعيالك فينبغى لك احكامه بحيث تنتفع به انت وغيرك ولا تخطر بالك
ما هو للآخرة من توقع الموت غداً فتقول ابنى ما اسكن فيه اليوم لانى لا اقدر الحيوة
غداً فتبنى ما لا ثبات له وربما انهدم فى الغد او ما يقرب منه ونظير فى هذا ونحوه
كل احد ما يناسبه مما لا يضر باخرته وكما لو كتبت كتاباً فينبغى ان يكون ما يتعلق به
محكماً بحيث لو عشت ابداً لانتفعت به ولو لم تعش انتفع به غيرك واكتفيت انت وذلك
الغير مؤونة تحصيل غيره وصرفتما الاوقات التى تصرف فى مثل ذلك فيما هو مهم من
عمل الدنيا والآخرة وقس على هذا ما هو من اعمال الدنيا ولا يتوهم من هذا الاعتناء
بشان الدنيا فقط والسعى فى تحصيل ما يصد عن الآخرة فان المفروض جمع الانسان
بين العملين فلو رجح احدهما او اختاره على الآخر كان داخلاً فيمن ترك الدنيا للآخرة
او الآخرة للدنيا فهذا الحديث مودع سر الاخر وفى معناهما قوله عليه السلم فى حديث

آخر وقد يجمعهما الا قولم فان الجمع بينهما لا يكون الا باعتبار عدم اشتمال كل منهما على ما ينافي الآخر وفي حديث موت سعد بن معاذ فنزل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى لحده وسوى عليه اللبن فلما ان فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه البلى ولكن الله عز وجل يحب عبداً اذا عمل عملا فاحكمه الحديث ذكره في كتاب العلل وهو يدل صريحاً على ما ذكرته ونحو هذا احكام عمل الآخرة فانه انما يتم بما ذكر فيه فان الانسان اذا قدر ان يموت غداً احكم عمله بالاخلاص وصدق النية والاقبال عليه فكان عمله ما عاش من هذا القبيل فيخلص عمله منه بقائه وفي هذا احكام واتقان لعمل الآخرة كما تقدم في احكام امر الدنيا فظهر ان الزهد في الدنيا ليس ترك ما هو مطلوب منه من العمل فيها والزهد في الآخرة لا يحصل من العمل المطلوب وفي الدنيا ولعدم تدبر نحو هذا تاه قوم وهلك آخرون فتوهم ان ترك الدنيا مطلقاً زهد فيها وقلة العمل للآخرة زهد فيها وهذا الطريق الواضح نظيره لمن احكم احكام الشريعة وظهرت له حكمة التكليف واطلع على سر ذلك من كلام الشارع وحكمته وبما ذكر من اتقان العملين يحصل انتظام نظام الدنيا والآخرة والخلل الواقع انما هو من عدم احكام عمل الدنيا والآخرة وذلك كالخلل الواقع من عدم اطاعة من ارسله الله لارشاد الخلق واقامة الحق بسوء اختيار المكلفين والا فلو احكم كل احد امر آخرته ودنياه وراعى في كل واحد منهما عدم اضراره بالآخر وانقاد الى من يجب عليه الانقياد له لما وقع

خلل واذا تدبرت هذا الوجه ظهر لك اتفاق مضمون هذه الاحاديث وغيرها مما ينتظم في هذا السلك والله تعالى اعلم **ومن ذلك** ما رواه الصدوق رضي الله عنه في باب التجارة وقال وروى اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم قال من اخذ الميزان بيده فنوى ان ياخذ لنفسه وافياً لم ياخذ الا راجحاً ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصاً **اقول** وجهه ان الطباع مجبولة على الميل الى عدم الغبن في الشراء والبيع ونحوهما فتميل الى اخذ الراجح واعطاء الناقص ولو يسيراً فمن اخذ الميزان ليزن لنفسه ونوى ان ياخذ وافياً من غير زيادة ولا نقصان عما اعتبر في الوافي لم ياخذ الا راجحاً ولو قليلاً اما كونه غير ناقص فظاهر واما الرجحان فانه لاجل ميل الطبع الى ما ذكر يخيل اليه ان الوافي غير واف فيقع في اخذ الراجح لميل طبعه وان لم ينوه ومثله وزن البايع لغيره وهذا امر محسوس بخلاف ما لو كان الوازن غير البايع والمشتري فانه لا يحصل منه الزيادة والنقيصة من هذه الجهة بل ان حصلت احديهما كانت لامر آخر وهذا باعتبار ميل الطباع الى ذلك فلا ينافيه وجود خلاف ذلك ممن يقهر نفسه على المخالفة فانه نادر ويحتمل ان يكون مراده عليه السلم ان من فعل ذلك يقتضي طبعه ان يفعل ما ذكر فليحترز عما يقتضيه طبعه فتامل والمراد بالوفاء ما في الحديث الذي بعده عن علي عم في قوله عم لا يكون الوفاء حتى يميل اللسان وهذا القدر من الميل هو المراد من قوله لا يكون الوفاء حتى يرجح فالمراد بالرجحان هنا القليل وبالاخذ راجحاً الزيادة عن ذلك

بعده م

ولما كان الميل المذكور من الاعطاء الى التوى عبر به بخلاف الاخذ فان الرجحان يناسبه والله
تعالى اعلم **ومن ذلك** قوله فى الفقيه فى باب البيوع وروى محمد بن قيس عن ابى جعفر عم
قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فى وليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب فاشتراها الذى اشتراها
فولدت منه غلامًا ثم جاء سيدها الاول يخاصم سيدها الآخر فقال وليدتى باعها ابنى بغير اذنى
فقال الحكم ان ياخذ وليدته وابنها فناشده الذى اشتراها فيقال له خذ ابنه الذى
باعك ويقول لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابنى فلما راى ذلك سيد الوليدة اجاز
بيع ابنه **اقول** هذا الحديث فى التهذيب مغاير لما هنا ولعل ما فى التهذيب الصواب
فانه لا يخفى ما فى عبارة الكتاب على المتامل وما فى التهذيب فناشده الذى اشتراها فقال
له خذ ابنه الذى باعك الوليدة حتى ينفذ لك البيع فلما اخذه قال له ابوه ارسل ابنى فقال
لا والله لا ارسل اليك ابنك الحديث فعلى هذا معنى ناشده انه طلب منه اليمين انه لم يكن
راضيًا بالبيع كانه قال له انشدك الله فابى ذلك فقال عليه السلام خذ ابنه الخ يعنى
انه ياخذه ويلزمه لاجل اظهار حقه واخذه بسبب النكول عن اليمين ويمكن ان يكون
عليه السلام كان عالمًا بالواقع فامر ان ياخذ الابن عوضًا عن حقه ليرجع اليه حقه
او يعترف له بالرضا بالبيع لا انه ياخذه على وجه الملك وما فى الفقيه يمكن تطبيقه على هذا
بمعنى انه يناشده ثم يقال له بعد المناشدة خذ ابنه وبعد الاخذ يقول له لا والله لا ارسل
ابنك الخ فليفهم والمراد بالوليدة هنا الامة والله اعلم **ومن ذلك** ما فى الفقيه

من جملة حديث فى باب ما يستحب ويحمد من اخلاق النساء وهو قوله عم فاذا خلا بها
بذلت له ما اراد منها ولم تتبذل له تبذل الرجل **اقول** معناه والله اعلم انها مع بذلها
له ما اراد منها مما هو غير محظور لا تبتذل من نفسها كل ما يبتذل الرجل من نفسه فان
بعض ما يصدر من الرجل لا ينبغى ان يصدر من الرجل لا ينبغى ان يصدر من المراة لان
الحياء مطلوب منهن فى الجملة فى بعض الاشياء وتبذل من باب التفعل وربما فهم بعض
ان المراد عدم لبسها الثياب البذلة كالرجل ولا يخفى بعده **ومن ذلك** ما فى الفقيه
ايضًا فى باب دية الجراح فى قسامة العين وهو قوله وان كان اربعة اخماس بصره حلف
هو وحلف معه اربعة رجال **اقول** مقتضى السياق ان يكون خمسة اسداس بدل
اربعة اخماس وفى التهذيب خمسة اسداس ويمكن توجيه ما هنا بانه اذا حلف هو وثلثة
يكون الحلف على اربعة اسداس فيبقى التفاوت بينهما ولا يمكن اخذه الحصة بغير يمين
ولا تضييع حقه اذا اراده واليمين لا تتبعض فيحلف معه اربعة ولعل ذلك لهذه
النكتة ليعلم منها حكم شله مع ظهور التقسيم الصحيح والاوفق بالكلام ان يكون خمسة
اسداس والله اعلم **ومن ذلك** قوله فيه فى باب الوقف وروى محمد بن احمد عن عمر بن
على بن عمر وعن ابرهيم بن محمد الهمدانى قال كتبت اليه ميت اوصى بان يجرى على رجل
ما بقى من ثلثه ولم يامر بانفاذ ثلثه هل للوصى ان يوقف ثلث الميت بسبب الاجراء
فكتب ينفذ ثلثه ولا يوقف **اقول** معناه والله اعلم انه اوصى ان يجرى على رجل مدة

بقآء ذلك الرجل من ثلث ماله ولم يوص بانفاذ بقية الثلث فى وجه آخر اولم يوص بانفاذ
جميع ثلثه فى الاجرآء هل للوصى ان يجعل الثلث وقفًا لاجل الاجرآء فكتب عليه السلام
ينفذ الثلث اي ينفذ في الاجرآء على الرجل من غير ان يوقفه وكانه عليه السلام علم ان
الثلث يستوعبه الاجرآء ما بقى الرجل او ان حكم ما يبقى من الرجل معلوم حكمه او موقوف
جوابه الى وقت آخر حيث يحتاج اليه والله اعلم **ومن ذلك** مارواه الشيخ طاب ثراه
فى الاستبصار بسنده قال قال ابو الحسن عليه السلام قال محمد بن علي عليهما السلام فى
الرجل يتزوج المراة ويزوج ابنها بنته فيفارقها ويتزوجها آخر فتلد منه بنتًا
فكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت امراته فطلقها فصارت بمنزلة الاب وكان
قبل ذلك اباها **اقول** فى حواشى الاستبصار كلام فى آخره دو هذه العلامة مشتركة
بين والدى والسيد محمد وميرزا محمد رحمهم الله والظاهر انها لميرزا محمد فان غيره ربما
كتب معهاس اوش وهو هذا فى اكثر النسخ بالتآء كما فى الاصل فالظاهر الام بدل الاب
فى قوله بمنزلة الاب وعلى النسخة ينبغى الفآء بدل الواو فى قوله وكان قبل ذلك الخ انتهى
والنسخة المذكورة فصارت بغير تآء **واقول** يمكن توجيه الواو على تقدير الام فالمعنى انها
صارت بمنزلة الام لولده وكان هو باعتبار ما سبق كالاب للبنت وعلى النسخة تستقيم
المعنى من غير تكلف بالواو والمعنى فصار بمنزلة ابيها وكانت الابوة باعتبار ما سبق
ثم ما فى الاصل يمكن توجيهه من غير ان يكون الام بدل الاب بان يكون المراد انّ الام

الثلث بعد موت م

صارت بمنزلة الاب فى كون الابن منه فكانه منها ايضًا وكان هو كالاب للبنت فكانها
منه ايضًا وهذا القدر يكفى فى التشبيه ونحوه مع ظهور المعنى وان كان لفظ الام
اظهر والله اعلم **ومن ذلك** مارواه محمد بن يعقوب رضى الله عنه فى باب الحيآء من
الكافى بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال من رقّ وجهه رقّ علمه **اقول**
هذا الكلام يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون المراد برقة الوجه الحيآء فان قليل
الحيآء يوصف بغلظ الوجه وصفاقته حتى قيل صفاقة الوجه خير من غلة بستان
فالرقة كناية عن الحيآء والبشرة كان الغلظ والصفاقة يقابلان ذلك فالمراد
على هذا والله اعلم من كان ذا حيآء كان علمه دقيقًا لطيفًا ولو من باب المشاكلة
لا صفيقًا غليظًا جافيًا وكان هذا انسب بسياق الباب وارادة قلة الحيآء من دقة
الوجه من جهة السؤال والتعلم والفحص وكون ذلك ممدوحًا لا يلايم المقام والباب
واستعمال هذا اللفظ فان المراد بالرقيق ما يتاثر من ادنى شيء واستعماله
فيما تقدم شايع ظاهر وكثرة السؤال والفحص عن العلم لا يسمى صاحبها قليل الحيا
وعديم حياءه حيا حمق **الثانى** ان يكون المراد برقة الوجه الحيآء من السؤال فالمعنى
ح انّ من قل منه ذلك كان علمه قليلًا ويكون من الحيآء غير الممدوح وان الحيآء لا ينبغى
ان يكون فى مثل هذا ويناسبه فى الجملة ما ورد فى حديث من رق ثوبه رق دينه
فانّ معناه والله اعلم انّ عدم متانة الثوب وثباته والمغالاة فيه يترتب عليها عدم

آخره

متانة الدين وثباته ولعل الوجه الاول المراد وهذا الحديث له مقام آخر ولكل مقام
مقال والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه ايضاً في باب التقبيل باسناده عن يونس بن
يعقوب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ناولني يدك اقبلها فاعطانيها فقلت
جعلت فداك راسك ففعل فقبلته فقلت جعلت فداك رجلاك فقال اقسمت
اقسمت اقسمت ثلثا وبقي شيء وبقي شيء وبقي شيء **اقول** معناه والله اعلم اني اقسمت
ان لا اعطيك رجلي لتقبلهما وبقي شيء بعد القسم ثلثا ويحتمل وبقي شيء مما ينبغي او
يصلح للتقبيل فالحديث دال على ان تقبيل الرجلين لا ينبغي حتى رجلي الامام وفيما
تقدم هذا الحديث ما يشعر بذلك من قوله عليه السلام لا يقبل راس احد ولا يده الا
رسول الله صلى الله عليه وآله او من اريد به رسول الله وقوله عليه السلام لما تناول يدي
علي بن مزيد فقبلها اما انها لا تصلح الا لنبي او وصي نبي ففيهما اشعار بان غاية
ما يفعل تقبيل اليد والراس من حيث ان هذا المتعارف لا يفعل الا مع من ذكرنا
يفعله الناس مما هو شايع من تقبيل اليدين لغيرهم عليهم السلام غير معقول وهذا
غير المصافحة فانها مستحبة بلا تقبيل معها والله اعلم ويجوز في راسك الرفع
بتقدير خبر والنصب بتقدير فعل ورجلاك مقدر الخبر لا غير **ومن ذلك** ما رواه
ايضاً في باب الرضى بموهبة الايمان باسناده الى كليب بن معوية عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سمعته يقول ما ينبغي للمؤمن ان يستوحش الى اخيه فمن دونه المؤمن عزيز في دينه

اقول هذا يحتمل وجهين **احدهما** ان المؤمن اذا فقد اخاه فمن دونه
او فارقه فمن دونه لا يستوحش بمعنى لا يجد الوحشة فيذل نفسه بسبب الوحشة في نفسه م
لمفارقته من ذكر لان المؤمن عزيز في دينه فلا ينبغي ان تحصل له الوحشة بذلك
اذ عز الدين باق ولا وحشة معه ويحتمل ح ان يكون بمعنى الاخبار بان المؤمن
الخالص هذه حاله وعلى التقديرين الا بمعنى اللام ويمكن ان يكون وجه العدول
عن اللام لتضمين يستوحش معنى الانس الذي كان له الى اخيه ونحوه فليفهم
الثاني ان يكون المراد انه لا ينبغي ان يخرج عن التاهل والانس بغير الايمان الى طلب
التوحش بالالتجاء الى اخيه فمن دونه والاحتياج اليهم فيما لا يليق به وهذا معنى لطيف
والحديث الاتي في آخر الباب وجعلت له من ايمانه انساً لا يستوحش الى احد يظهر
منه ما ذكر من الوجهين ويؤيد معنى الاخبار ويمكن الحمل هنا ايضاً على الانشاء
وجه تعليم صفة المؤمن ليتبع والله اعلم **ومن ذلك** ما في باب الذنوب من الكافي
من جملة حديث ملعون ملعون من كمه اعمى **اقول** هذا الكلام يحتمل اوجهاً
احدها ان يكون بالتشديد بمعنى من قال له يا اعمى او يا اكمه ونحو ذلك معيراً
له بذلك والكمه العمى **الثاني** ان يكون المراد من اضله عن الطريق ولم يهده اليه
او من اعماه عن الحق او من زاده عمى عن الحق اذا كان جاهلاً او ضالاً وفي القاموس الكامه
من يركب فرسه لا يدري اين يتوجه وهو مشدد ايضاً **الثالث** ان يكون مخففاً

والمعنى من ركب اعمى كناية عمن لم يسلك الطريق الواضح والله اعلم **ومن ذلك** ما في باب
الكبائر منه بسنده عن داود قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن قول رسول الله
صلى الله عليه وآله اذا زنى الرجل فارقه روح الايمان قال فقال هو مثل قول الله عز وجل
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ثم قال غير هذا ابين منه ذلك قول الله عز وجل وايدهم
بروح منه هو الذي فارقه **اقول** التشبيه بالآية الاولى من حيث ان المؤمن اذا فارقه
روح الايمان بقي فيه روح القوة وروح الشهوة وروح البدن وهذه الارواح الثلثة
انما تكسب الطيب من روح الايمان وروح الايمان كالروح لها وهي كالجسد له والجسد
بلا روح كالخبيث من المال فاذا فارقها صارت كالمال الخبيث الذي لا طيب فيه
فروح الايمان بمنزلة الطيب من النفقة وما عداها بمنزلة الخبيث منها ومن زال
عنه روح الايمان وبقيت فيه الارواح الثلثة كان استعماله لها وتصرفه بها كالانفاق
الخبيث من المال لان التصرف بها بغير روح الايمان يكون كالتصرف بالمال الخبيث
ولما كان في هذا المعنى خفاء ولو بالنسبة الى السائل اراد عليه السلام ان يبين له
ما يصل اليه فهمه ويقبله عقله ان روح الايمان التي يؤيد بها الله تعالى اي يقوي
العبد بها على ترك المعصية فيتركها بتاييد تلك الروح وهذا اقرب الى الفهم
من التشبيه بالاية الاولى ومعنى التاييد اعطاؤه الروح ليستعملها مع قدرته
على ترك الاستعمال فهو كاعطاء العقل ونحوه فان استعمله الانسان فيما ينبغي انتفع به

فارقته هي الروح التي

وهو م

وكذلك روح الايمان وقد تشمل العبد العناية واللطف الزايد منه تعالى فيتبع عقله
وروح ايمانه كما ذكرته في كتاب من شرح اصول الكافي فمن اراده راجعه هناك ومنه
يظهر ان استعمال القوة والشهوة وغير ذلك ممن سلب منه روح الايمان لا يشنع بل يعزم له
والله تعالى اعلم **ومن ذلك** في باب الكذب منه قال امير المؤمنين صلوات الله عليه
يقول اياكم والكذب فان كل راج طالب وكل خائف هارب **اقول** هذا يحتمل
وجهين **احدهما** ان كل من يرجو شيئا يطلبه فلا ينبغي ان يريد الانسان الكذب
ويرجو فيكون طالبا له وينبغي ان يخاف من سوء عاقبته فيهرب منه ويتركه وهنا مثل
منه عليه السلام يدخل تحته هذا **الثاني** ان يكون معناه ان كل من رجا شيئا يطلبه
من دون ان يكذب فانه قد يحصل بالطلب من دون الكذب ومن خاف من شيء
يمكنه الهرب منه ولو بالكذب الجائز من دون ان يكذب والله تعالى اعلم **ومن ذلك**
ما في آخر حديث طويل من الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام وهو قوله فانت من
يومك الذي تستقبل على مثل يومك الذي استدبرت فاعمل عمل رجل ليس يامل
من الايام الا يومه الذي اصبح فيه وليلته فاعمل اودع والله المعين على ذلك **اقول**
محل الحاجة من هذا الحديث قوله عليه السلام فاعمل اودع فقد قيل فيه ان معناه فاعمل
الحسنة اودع السيئة وهذا الكلام بمعزل عن معرفة مواقع الكلام وانما المعنى فاعمل
فيه ما ينفعك وحصل ما يترتب لك عليه من الثواب او اترك ما ينفعك وتدع فيه

العقل م

كان م

ما يترتب على الترك ومثل هذا لا يكون امرًا بالفعل او الترك فانه يقال بعد بيان ما لكل
من الامرين كما اذا قيل افعل كذا تدخل الجنة او اتركه تدخل النار فاختر لنفسك احد
الامرين ومثل هذا شايع في فصيح الكلام وبليغه وبعد بيان الضرر والنفع يكون الكلام
دالا على انك ان كنت عاملا بعقلك فاختر ما ينفع والا فاختر ما يضر وهذا معنى شريف
ووجه لطيف يتضمنه مثل هذا الكلام واى فائدة يعتد بها في ان يخير الانسان
بين فعل الخير وترك الشر في مثل هذا المقام فان الحديث من اوله مسوق للحث
على فعل الحسنة وترك السيئة والترك داخل في الحث على فعل الحسنات كما لا يخفى على
الناقد وكان منشا هذا التوهم ما تقدم في هذا الحديث من قوله عليه السلام وقد
ينبغي لك ان عقلت وفكرت فيما فرطت في الامس الماضي فيما فاتك فيه من حسنات
ان لا تكون اكتسبتها ومن سيئات ان لا تكون اقتصرت عنها الخ ولا يخفى انه لا مناسبة
لهذا بما قيل والله تعالى اعلم **ومن ذلك** ما رواه في نوادر فضل القرآن بسنده عن
احدهما عليهما السلام قال سالته عن قول الله عز وجل بلسان عربي مبين قال يبين
الالسن ولا تبينه الالسن **اقول** هذا يحتمل وجهين **احدهما** ان يكون المراد انه
يبين السن القرآن وهم النبي والائمة عليهم السلام فانهم لسانه الناطق منه يظهر كونهم
عليهم السلام الخ وفيه ما يدل على انّ امير المؤمنين عليه السلام من الايات وما دل عليه
يلزم منه الدلالة على غيره ولو بالنص منه ومن النبي عليهما السلام وقد ورد ما يتضمن

كونهم لسان القرآن الناطق فمن القرآن يظهر كونهم لسانه وايضا فان من يقدر
على بيان القرآن يكون لسانه وهذا مخصوص بهم عليهم السلام ويظهر ذلك من البيان
لمن اراد الاختبار والامتحان والالسن من غيرهم لا تقدر على ان تبين جميعه او انهم
ومن غيرهم باعتبار انهم لم يبينوا الجميع وان علموه **الثاني** ان منه يظهر اختلاف
السن العرب ولغاتهم فان فيه ما يوافق اكثر السن العرب والسنتهم لا تقدر على بيان
جميع ما فيه مع انه عربي والسنتهم عربية ولا يقدرون على بيان ما هو من لغتهم
والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه في باب من تجب مصادقته عن ابي عبد الله عليه السلام
قال احب اخواني الي من اهدى الي عيوبي **اقول** هذا الكلام الشريف من محاسن الكلام
وبليغه وفيه من اللطف ما لا يخفى وهو تعليم لغيره عليه السلام والا فهو يجل عن ان
يهدي اليه غيره عيوبا وفي التعبير عن نفسه ليعلم ذلك غيره غاية اللطف ومثل
هذا الكلام اذا نسبه المتكلم الى نفسه كان اعظم وقعا عند السامع واقوى تاثيرا
وزاد حسنه جعل العيوب من باب الهدية التي يسر بها المهدي له ويقرب من هذا
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وقوله تعالى فلما راى القمر
بازغا قال هذا ربي ونحو ذلك ومن هذا الباب ما في ادعية الصحيفة وغيرها
فانه كثير في كلامهم عليهم السلام والمقصود منه تعليم غيرهم والحمل على ما هو عيب
بالنسبة اليهم فيكون من باب حسنات الابرار سيئات المقربين مع افادة تعليم غيرهم

من باب اولى محتمل والوجه الاول والله تعالى اعلم ومن هذا الباب ما فى باب التسليم
على النساء من قول ابى عبد الله عليه السلام وكان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء
وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن ويقول اتخوف ان يعجبنى صوتها فيدخل على اكثر
مما اطلب من الاجر **ومن ذلك** من جملة حديث عن النبى صلى الله عليه وآله حين
عرضت عليه الخيل من الروضة ومن قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه وهذا معطوف
على من لعنهم قبل هنا فالمعنى لعن الله من قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه **اقول**
من المعلوم المقرر ان الحمل على الحقيقة اذا لم يمكن يتعين الحمل على المجاز ومن المعلوم
ان المقتول لا يقتل قاتله فيحمل على قتل ولى القاتل وعلى من اراد قتل القاتل نحو
فى تقدير قاتل ابيه ونحوه ممن له الولاية فى قتل القاتل وقاصد قتله من قبيل الى
القرية وقد يحذف فى مثله اكثر من مضاف كما قيل فى قوله تعالى فقبضت قبضة
من اثر الرسول فان التقدير من اثر حافر فرس الرسول واما ضرب الضارب فانه يمكن
فيه الحمل على الحقيقة كضرب من وقع منه الضرب وعلى المجاز كضرب من يريد الضرب
واذا وجدت القرينة فلا مانع من عموم المجاز والحمل على مجازات متعددة فتامل
والله اعلم **ومن ذلك** من جملة حديث عن ابى جعفر عليه السلام قال ان رجلا اتى
النبى صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله احب المصلين ولا اصلى واحب الصوامين
ولا اصوم فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انت مع من احببت ولك ما اكتسبت

اقول المراد والله اعلم من المصلين والصوامين كثير الصلوة والصوم زيادة عن
الواجب وفى الصوامين دلالة على ذلك فيهما حيث لم يتعارف فى المصلين مثله
فليفهم هذا مع ما يعارض هذا مما يلحق تارك الصلوة والصوم الواجبين فلا ينبغى
ان يتوهم منه ما يشمل ذلك فالقراين واضحة على ان المراد هذا وقوله ولك ما اكتسبت
معناه انه يكتب لك ما عملته ولا يحبطه ترك الصلوة والصوم المذكورين والحاصل ان
ما كسبته ثابت لك وكذا كونك مع من احببت والمعية لا يلزم منها الوصول الى
رتبتهم مع ان مراتبهم متفاوتة ولا يبعد من كرم الله الحاقه بهم والله اعلم **ومن ذلك**
بعض ما كتبته على مشكلات الصحيفة السجادية الكاملة فانى كتبت على اكثر مشكلاتها
ولنوشح هذا الكتاب ببعض ذلك يمنا وتبركا **قوله** عليه السلام ليلة القدر خير
من الف شهر يملكها بنو امية ليس فيها ليلة القدر **اقول** يحتمل ان يكون المراد انه ليس
فى تلك الشهور ليلة القدر وان الله تعالى رفعها منها او انها خير منها ما عدا ليلة
القدر والاول اقرب الى مدلول اللفظ والثانى اقرب باعتبار ما دل من الاحاديث
على وجودها فى زمن كل امام والله اعلم **قوله** وباقى الابواب بلفظ ابى عبد الله الحسينى
اقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه هذا المذكور مع باقى
الابواب ويكون قوله بلفظ ابى عبد الله الخ كلاما مستانفا معناه ان الذى سمعه
من لفظه قوله حدثنا ابو عبد الله الخ وفيه تامل **الثانى** ان يكون المراد باقى الابواب

باقى ترجمة كل باب من قوله وكان من دعائه عليه السلام الخ مما ليس فيما تقدم والمعنى [انه] [ونحوه]
سمع هذه العبارات من لفظه حال روايتها عنه مع الادعية المذكورة والله اعلم قوله
عليه السلام فى دعاء التحميد وعجزت عن نعته اوهام الواصفين اقول معناه عجزت
عن كنه نعته اوعن نعته بغير ما نعت به نفسه اوعن نعت ذاته بمعرفتها بغير الصفات
التى وصف بها والله اعلم قوله عليه السلام فيه لايملكون تاخيرا عما قدمهم اليه ولا
يستطيعون تقدما الى ما اخرهم عنه اقول هذا لاينافى الاستطاعة فانه غاية ما
يدل على ان الله تعالى اذا اراد شيئا لايقع غيره وما قدمه اواخره لايقع خلافه وبعثهم
فى سبيل المحبة مما يؤيد ذلك والله اعلم قوله عليه السلام فيه ثم ضرب له فى الحيوة اجلا
موقوتا اقول الاجل الموقوت لاينافى المحتوم فانه موقوت ايضا بشرط قوله عليه السلام فيه
لتعرفوا فى منه فلم يحمدوه اقول فى نسخة ابن ادريس رحمه الله ليقترفوا والمعنى على ما فى
الاصل ظاهر وعلى هذه النسخة يكون المعنى انه تعالى لو حبس عنهم معرفة الحمد لتكون
عاقبة امرهم ما ذكر كانوا كما وصف فى محكم كتابه فلم يتوجه اليهم ذم من هو كذلك
بقوله ان هم الا كالانعام والله سبحانه خلقهم لغير ذلك ولايخفى بعد معنى هذه النسخة
عن سياق الكلام والله اعلم قوله عليه السلام فيه والحمد لله الذى اغلق عنا باب الحاجة
الا اليه اقول هذا اما باعتبار كون الحاجة الى غيره تعالى حاجة اليه لانه المالك [المنعم]
الحقيقى واما لانه تعالى تكفل برزقنا المضمون فنحن محتاجون اليه دون غيره ونحتاجو

باب الحاجة لغيره لاينافى اغلاقه الباب دوننا والله اعلم قوله عليه السلام فيه [منى] امتى
نؤدى شكره لامتى اقول لامتى بمعنى لايمكن تادية شكره متى يمكن ذلك او بمعنى
لايقال متى فانه يتوهم منه امكان وقوعه والله اعلم قوله عليه السلام فيه والحمد لله
الذى ركب فينا آلات البسط وجعل لنا ادوات القبض اقول البسط والقبض اما
بمعنى الحركة والسكون والتصرف وعدمه او بمعنى الانبساط والانقباض لما يسر ويسوء
والاول اوفق بالمقام والله اعلم قوله عليه السلام فيه فلولم نعتقد من فضله الابهما لقد [حسن]
الخ اقول جواب لو فى هذا المقام محذوف وهذا متعارف كثيرا والمعنى لولم نعتقد
من فضله الابهما لكفانا ذلك ونحوه والله اعلم قوله عليه السلام فلهالك منا من [هلك]
عليه اقول الهلاك يستعمل فى الموت على غير بصيرة وقد يستعمل فى مطلقه والمراد به هنا
من هلك على معصيته ومخالفة امره بقرينة المقام ومقابلته بالسعيد وكثرة استعماله
فى مثل هذا المعنى والله اعلم قوله عليه السلام فيه ولا انقطاع لامده اقول قال
الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التى ليس لها حد
محدود ولايتقيد فلا يقال ابد كذا والامد مدة مجهولة اذا اطلق وينحصر نحو ان يقال
امد كذا والفرق بين الزمان والامد ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام
فى المبدا والغاية ولذلك قال بعضهم المدى والغاية متقاربان انتهى قوله
عليه السلام فى دعاء الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله تختم بنا على جميع من ذرا

اقول
يمكن ان يكون وجه الاتيان بعلى لفائدة ان جميع من ذرا حتى النبيين والمرسلين
يحتاجون اليهم ويتمسكون بحبلهم فكانوا كالختم على الجميع وليس المراد انهم خاتمتهم
ليتعدى بنفسه والله اعلم قوله عليه السلام فيه وافقى الادنين على جحودهم آخ اقول
على فى قوله على جحودهم وعلى استجابتهم للتعليل مثلها فى قوله تعالى ولتكبروا الله على
ما هديكم قوله عليه السلام فى دعاء الصلوة على حملة العرش والروح الذى من امرك
اقول فى الكافى بسنده عن ابى بصير قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن قول الله
تبارك وتعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا
الايمان قال خلق من خلق الله عز وجل اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله
عليه وآله يخبره ويسدده وهو مع الائمة من بعده وفى حديث آخر فى تفسيره منذ
انزل الله عز وجل ذلك الروح على محمد ما صعد الى السماء وانه لفينا قوله عليه السلام
فيه وصل عليهم صلوة تزيدهم كرامة على كرامتهم اقول على اما بمعنى مع نحو قوله تعالى
وآتى المال على حبه وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم واما للاستعلاء المعنوى نحو
فضلنا بعضهم على بعض قوله عليه السلام فى الصلوة على اتباع الرسل اللهم واتباع
الرسل ومصدقوهم آخ اقول هذا الكلام يتم بما بعده وان بعد وحاصله واتباع الرسل
ومصدقوهم من اهل الارض فى كل دهر وزمان من ائمة الهدى فاذكرهم منك بمغفرة
آخ قوله عليه السلام فلا تنس لهم اللهم ما تركوا لك وفيك وارضهم من رضوانك وبما

دعاءه م

فيه م

حاشوا الخلق عليك وكانوا مع رسولك دعاة لك اليك اقول وبما حاشوا يحتمل ان يكون
معطوفا على مقدر يتضمنه الكلام السابق والتقدير فلا تنس لهم ما تركوا لك وفيك
بسبب تركهم وبما حاشوا وحاشوا فى النسخ مفتوح الشين فيحتمل ان يكون معناه انهم
صاروا على حاشية من الناس وناحية وفى الصحاح حاشوا جمعوا وضموا وفى القاموس
حاش الصيد جاءه من حواليه ليصرفه الى الحبالة والابل جمعها وساقها انتهى وفى مصباح الكفعمى
فى دعاء العسكرى عليه السلام واخطرت ببالنا دعاءك له ووفقتنا للدعاء اليه وحياشة
اهل الغفلة عليه وعلى هذا ينبغى ضم الشين لانه من حاش بمعنى جمع وضم ويحتمل
ان يكون من حاشى بمعنى استثنى اى استثنوا الخلق ممن يالفون اليه ويحبونه على محبتك
فالشين مفتوحة كما فى الاصل ومعنى عليك على محبتك وطاعتك ومعنى يدعون
الناس لك اليك يدعونهم الى طاعتك لك لا لغرض ولا لمشاركة بغيرك بل كان فعلهم
خالصا لك والله اعلم قوله عليه السلام فيه ومن كثر معطوف على الذين هجرتهم
العشائر قوله عليه السلام فيه وصل على التابعين من يومنا هذا الى يوم الدين
اقول قيل فى توجيه الواو فى قوله عليه السلام والى يوم الدين انه لولاها لاوهم
دخول من كان تابعا فى كل هذا الزمان والمراد كل من تبع فى كل هذا الزمان انتهى
ويحتمل ان يكون الاتيان بالواو ولارادة التابعين الذين بقيت متابعتهم الى ما ترتبت
لهم على المتابعة من الثواب الى يوم الدين ولم يعترضهم [illegible] تبدل او لارادة الصلوة

عليهم الى يوم الدين فليغنهم والله اعلم **قوله** عليه السلام في دعاء الصباح مستعملاً
لمحبتك **اقول** في النسخ مستعملاً اسم مفعول وفي نسخة ابن ادريس رحمه الله اسم فاعل
فاللام في لمحبتك على الاول للتعليل وعلى الثاني للتقوية **قوله** عليه السلام في دعاء الاستعاذة
من المكاره وغلبة الحسد **اقول** ليس المراد من غلبة الحسد كثرته بل ان يغلبني على الوقوع
واكون مغلوباً له **قوله** عليه السلام فيه وسنة الغفلة **اقول** التعوذ من السنة تعوذ
مما هو فوقها بطريق اولى او من حيث انها اول فاذا لم تقع لم يقع ما هي اول له **قوله**
عليه السلام فيه او نقول في العلم بغير علم **اقول** بالنسبة اليه عليهما السلام المراد بالعلم
معناه المشهور وبالنسبة الى غيره لعل المراد به ما يشمل الظن السائغ **قوله** عليه السلام
في دعاء الاشتياق الى طلب المغفرة وصيرنا الى محبوبك من التوبة **اقول** من في قوله
عليه السلام من التوبة ومن الاصرار بيانية في من التوبة ولا يجوز كونها كذلك في من الاصرار

ويجوز كونها غير بيانية م

فتأمل **قوله** عليه السلام فيه اللهم ومتى وقفنا بين نقصين في دين او دنيا فاوقع
النقص باسرعهما فناء واجعل التوبة في اطولهما بقاء **اقول** معناه والله اعلم اذا
وقفنا بين نقصين في دين يكون باعثاً على عدم التقصير في الدنيا او بسببه او تقصير
في دنيا يكون باعثاً على عدم التقصير في الدين او بسببه فاوقع النقص باسرعهما
فناء وهو الدنيا ليكون تقصيرنا فيها لا في الدين وفي اتيانه عليه السلام بلو تنبيه على عدم
امكان الجمع بين الرغبة في الدين والدنيا وان امكن الجمع بينهما بوجه تقدم كما ضرب امير

المؤمنين

المؤمنين عليه السلام مثلاً للدنيا والآخرة بالضرتين وانه لا يمكن ان يرضى احديهما الا
باسخاط الاخرى وبكفتي الميزان فان احديهما لا ترتفع الا بوضع الاخرى وبالمشرق
والمغرب فانه كلما ازداد قرباً من احدهما ازداد بعداً من الآخر وقوله عليه السلام واجعل
التوبة في اطولهما بقاء معناه والله اعلم اجعل التوبة في الدين لا في الدنيا فان التوبة
فيما يتعلق بالدنيا لا فائدة فيها ويحتمل وجهاً آخر لعله اقرب من الاول وهو ان يكون

بمعنى ان التوبة تكون ثمرتها وفائدتها متعلقتين بالدين لا بالدنيا م

المراد وقوع النقص في التقصير في الدين لا في التقصير في الدنيا والمراد بالنقص رفعه
بالكلية فان الناقص يأتي بمعنى الساقط والزائل ونحو ذلك واذا استعمل فيما نقص
منه شيء فباعتبار نقصه من التقصيرين وفي قوله عليه السلام فاسرعهما بالبناء دون في
افادة نقصه كله وفنا التقصير في الدين باعتبار عدمه في الدنيا ولا يلزم من كونه اسرع
الفناء ثبوت فنا الغير والتفضيل في اطولهما ظاهر وفي اسرعهما بمعنى سريعهما كما في قوله
تعالى وهو اهون عليه ويمكن في اطولهما ايضاً ليتناسبا ويحتمل اعتبار التفضيل فيهما
فتدبر والله اعلم **قوله** عليه السلام في دعاء اللجأ الى الله تعالى اللهم ان تشأ تعف عنا
فبفضلك وان تشأ تعذبنا فبعدلك **اقول** تعف وتعذب مجزومان جزاء الشرط فبفضلك
اي فذلك بفضلك ومثله فبعدلك ورفع تعذبنا كما في نسخة ابن ادريس رحمه الله
على انه مفعول تشأ بمعنى تعذيبنا بعدلك والفاء في فبعدلك فاء الجزاء **قوله** عليه السلام
فيه سبحانك نحن المضطرون الذين اوجبت اجابتهم واهل السوء الذين وعدت الكشف

عنهم **اقول** اراد عليه السلام قوله تعالى امّن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء والا نجاة
من حيث انه تعالى اخبر باجابة دعاء المضطر وكشف السوء وقع الوعد به بعد ذلك
فناسب الاول الايجاب والثاني الوعد فليفهم والله اعلم **قوله** عليه السلام في الدعاء
بخواتم الخير واشغل قلوبنا بذكرك عن كل ذكر والسنتنا بشكرك عن كل شكر **اقول**
يحتمل ان يكون اشتغال القلوب بالذكر لارادة ان المعتبر ما كان التوجه معه بالقلب بتجرد
ذكر اللسان وحده لقلقة فلا ينافي كون الذكر باللسان اذا كان حاضر القلب واما الشكر
فانه لما كان اظهر افراده اللساني ذكر معه الالسنة وان كان المعتبر فيه ايضا مطابقة
القلب فليفهم وفي قوله عليه السلام اشغل تنبيه على ان من يستحق الشكر غيره تعالى
كالوالدين والمنعم بحيث لا يكون شغلا لا ينافي ما هو شغل ان لم يدخل ذلك ونحوه
في شكره تعالى لرجوع ذلك اليه في الحقيقة والله اعلم **قوله** عليه السلام في دعاء
الاعتراف فها انا ذا يا الهي واقف بباب عزك وقوف المستسلم الذليل وسائلك على
الحياء مني سؤال البائس المعيل مقر لك باني لم استسلم وقت احسانك الا بالاقلاع
عن عصيانك ولم اخل في الحالات كلها من امتنانك **اقول** حاصل معنى هذه العبارة
والله اعلم بملاحظة ما تقدمها وما تاخر عنها انه لما ذكر عليه السلام انه يجيبه من
مسئلة تعالى الامر والنهي والنعمة المتقدمة المتضمنة للاعتراف بالعصيان ذكر عليه
السلام انه واقف بباب عزه تعالى وقوفا مثل وقوف المنقاد الذليل لا انه منقاد وانه

بذلك م

منه م

مقر بانه لم يكن منقادا في وقت من اوقات الاحسان الا بالاقلاع عن العصيان وانه
لم يخل في جميع حالاته من الامتنان والاحسان فحاصله الاعتراف بالايطال عن امتثال
الامر والاسراع الى فعل ما نهي عنه والتقصير في شكر النعمة وانه عليه السلام مع هذا
مقر بانه غير منقاد في وقت نعمة الا بترك العصيان ولم يحصل منه الترك وان
نعمه تعالى عليه لم يخل منها في جميع الحالات وان وقوفه بالباب وقوف المنقاد لا انه
منقاد مع ارتكابه ما ذكره عليه السلام وهذا ونظائره واقع كثيرا منه عليه السلام وهي
محمولة على ما يليق نسبته الى مرتبة المعصوم او على تعليم غيره والله تعالى اعلم بمقاصد
اوليائه عليه السلام في دعاء طلب الحوائج **قوله** ويا من لا تبدل حكمته الوسائل **اقول**
المعنى والله اعلم انه اذا توسل احد بغيره تعالى في قضاء حاجة او تحصيل رزق لا يكون
ذلك باعثا على تبديل حكمته تعالى بان يقطع عنه رزقه ويمنعه ما يستحقه من النعم
وما في الدعاء من قوله عليه السلام فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان
لا ينافيه فان يقتضي حرمانه عما توسل لاجله ولو توسل به تعالى لمنحه واعطاه على ان التعرض
والاستحقاق قد لا يقتضيان المنع **قوله** عليه السلام فيه ومن توجه بحاجته الى احد من
خلقك او جعله سبب نجحها دونك فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك فوت
الاحسان **اقول** لعل المراد انه توجه اليه معتقدا قضاها منه او مع المشاركة وقوله
عليه السلام او جعله سبب نجحها دونك ربما ايد هذا على ان التعرض للحرمان واستحقاق

قوله م

هذا م

فوت الاحسان لا يستلزمان المنع من جنابه تعالى كما تقدم **قوله** عليه السلم فيه وهي

زلة من زلل الخاطئين **اقول** الظاهر ان المراد بمرجع ضمير هي ما ذكره عليه السلم من تسويل

النفس رفعها والتانيث باعتبار الزلة فتكون الحاجة غير مذكورة الان لانها

تذكر في آخر الدعا ولا يستقيم ارادة الحاجة بضمير هي لان الزلة والعثرة لا تناسبان حاجة

الرفع وكذا ما ياتي والله اعلم **قوله** عليه السلم فيه وكن لدعائي مجيبا ومن ندائي قريبا

ولتضرعي راحما ولصوتي سامعا **اقول** المراد بالقرب من الندا وسماع الصوت

والله اعلم القبول والاجابة ونحو ذلك والا فهو تعالى قريب من كل شيء وسامع لكل شيء

وهذا شايع كما يقال قلت له فلم يسمع **قوله** عليه السلم في دعاء الاعتداء عليه واجعل له

شغلا فيما يليه اي فيما يلي امره ويتعلق به ليكون مشغولا به عن طلبي والله اعلم **قوله**

عليه السلم في دعاء الاستقالة ولا تحرمني وقد رغبت اليك **اقول** رايت في بعض النسخ

المنقولة من خط جدي الشهيد الثاني رحمه الله تحرمني بضم التاء وفي غيرها بفتحها

وفي الصحاح واحرمه ايضا اذا منعه اياه وقال يصف امراة ه وبنيتها احرمت قومها

لتنكح في معشر اخرينا وفي القاموس احرمه لغية وهذا لا يدل على عدم صحة احرم ولا على

عدم فصاحته **قوله** عليه السلم فيه وانت الذي سميت نفسك بالعفو **اقول** في الاصل

العفو مخفف وفي نسخة ابن ادريس رحمه الله مشدد فعلى الاول ضمن معنى سميت

وصفت وعلى الثاني ظاهر فانه تعالى عفو على وزن فعول بمعنى كثير العفو ونحوه والله اعلم

قوله عليه السلام فيه ثم لم ارفع طرفي الى افاق السماء استحياء منك ما استوجبت بحو سيئة

واحدة من سياتي ان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك وتعفو عني حين استحق

عفوك فان ذلك غير واجب لي باستحقاق ولا انا اهل له باستيجاب **اقول**

يمكن ان يقال في وجه الجمع بين عدم الاستيجاب اولا وثبوته ثانيا ان استيجاب

المغفرة واستحقاق العفو باعتبار ما يليق بجنابه المقدس فانه تعالى قال ادعوني

استجب لكم فكانه اوجب الاجابة على نفسه بوعده بها عند حصول الدعاء من العبد

فقد استوجب العبد ذلك وانما فعل مثل ما تقدم من قوله عليه السلم لو فعلت كذا

وكذا ما استوجبت فمعناه اني بفعلي ذلك لم استوجب محو سيئة واحدة وحاصله

ان فعلي لا يوجب لي المغفرة ولا استحق به العفو بل ان عفوت عني وغفرت لي فهو مما

وعدت به من اجابة الداعي ولما كانت الاجابة قد تكون متوقفة على شي اخر

قال عليه السلام وان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك والله اعلم **قوله**

عليه السلام في دعاء مكارم الاخلاق وعمرني ما كان عمري بذلة في طاعتك فاذا

كان عمري مرتعا للشيطان فاقبضني اليك **اقول** فيه دلالة على ان العمر قد ينقص

ويزيد بالدعاء كغيره من صلة الرحم وقطيعته والصدقة ونحو ذلك وفي اماليّ

الشيخ رحمه الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله تعالى لم يجعل للمؤمن اجلا

في الموت يبقيه ما احب البقاء فاذا علم منه انه سياتي بما فيه بوار دينه قبضه اليه

من هذه الجهة م

مكرمًا وعلمه تعالى بما تضمنه هذا الحديث وبما يزيد العمر وينقصه يمكن معه العتاب
الاجل واحد لكن يحصل الفرق بملاحظة ثبوت اختيار العبد وعدم كون العلم علة
والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه والقول بالحق وان عز واستقلال الخير وان كثر من
قولي وفعلي واستكثار الشر وان قل من فعلي **اقول** في الصحاح عز الشيء اذا قل
لايكاد يوجد فالمعنى وان كان الحق قليلًا قد يترك القول به لقلته ويقال فلان
قال خيرًا او فعل خيرًا وهذا شايع وقد يقال قال شرًا وقولهم فعل شرًا قليل فلعله
عليه السلام ذكر استكثار الشر من الفعل لان المقام مقام استكثار القليل واذا حصل
استكثار القليل من القليل الذي هو الفعل فيما هو كثير بالنسبة اليه بطريق اولى
ويحتمل انه عليه السلام ذكر القول والفعل في جانب الخير لتمام رغبته فيه وارادته بجميع
افراده بخلاف الشر والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه واحصاء لمننك **اقول** الظاهر
ان المراد بالاحصاء هنا العد لان منته تعالى لا تحصى ويمكن ان يكون المراد الاحصاء
من مثله عليه السلام ولو على وجه الاجمال والظاهر ارادة احصاء نعمه تعالى عليه السلام
والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه اللهم خذ لنفسك من نفسي ما يخلصها وابق لنفسي
من نفسي ما يصلحها **اقول** يمكن ان يكون المعنى اجعل حصة من نفسي متعلقة
بجنابك المقدس ليكون ذلك سببًا لخلاص نفسي وابق منها ما يكون فيه صلاحها
فان الخلاص قد يكون مع عدم الصلاح والله اعلم وهذا وامثاله اذكره بحسب ما يصل اليه

فهي القاصر والافكار منهم عليهم السلام الله تعالى وهم اعلم به **قوله** عليه السلام فيه
اللهم وصل على محمد وآله كافضل ما صليت على احد من خلقك **اقول** قد ذكروا لمثل
هذا التشبيه اوجهًا مشهورة ويمكن ان يقال ان التشبيه باعتبار التحقق و
الوقوع والظهور في المشبه به **قوله** عليه السلام في دعائه اذا حزنه امر وافردتني
الخطايا فلا صاحب معي **اقول** يحتمل ان يكون معناه اني صرت بسبب الخطايا
منفردًا غير مصاحب لاحد مشتغلًا بالتفكر في امرها او لا صاحب معي يشفع لي في الخطايا
من قبيل قوله عليه السلام انا الذي اوقرت الخطايا ظهره انا الذي افنت الذنوب
عمره الخ ولم يحكم عليه السلام لغيره بما حكم لنفسه ليكون مصاحبًا له او افردتني عن
مصاحبتك التي ينبغي والله تعالى اعلم **قوله** عليه السلام لا امر لي مع امرك **اقول** فيه م
معناه لا امر لي مخالفًا لامرك او موافقًا ايضًا اذ انت الآمر ولا امر لي بحيث اكون
مستقلًا باسبابه فلا يدل على نفي فعل العبد والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه ولا تجعلني
ناسيًا لذكرك **اقول** النسيان اما بمعنى التأخير او الترك او النسيان مطلقًا ولا يلزم
منه الوقوع والله اعلم **قوله** عليه السلام في دعائه عند الشدة فاعطني من نفسي ما
يرضيك عني وخذ لنفسك رضاها من نفسي في عافية **اقول** قد تقدم ما يظهر منه معنى م
هذا والتقييد بكونه في عافية لدفع ان يكون رضاه سبحانه بغير العافية مع الاستحقاق
والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه تؤثر رضاك على ما سواها في الاولياء والاعداء

اقول يحتمل ان يكون المعنى موثر الرضاك كاينا او الكاين على ماسوى رضاك وغضبك
ويحتمل تضمين موثرا معنى مرجحا ونحوه فيفيد معناها وفى الاولياء خبر رابع لكون
بعد قوله عليه السلام بمنزلة وعاملا وموثرا ويحتمل ان يكون فى الاولياء محلا يا سواها
محل اعلم
والله اعلم قوله عليه السلام فى دعائه لولده الهى امدد لى فى اعمارهم وزد لى فى آجالهم
اقول قوله عليه السلام وزد لى فى آجالهم يحتمل التاكيد لحرصه عليه السلام على بقائهم
ويحتمل ان يراد بالامداد فى الاعمار رفاهية العيش وحسن الحال فان العرب كانت
تسمى من عاش فى رفاهية طويل العمر وان قصر عمره ومن ليس كذلك قصير العمر وان طال
عمره ولهذا قال بعضهم هل رايتم شيخا بلا عمر وكانوا يعدون ايام السرور ويقولون عاش
فلان كذا يوما وكذا سنة وان كان عمره اكثر فى قوله عليه السلام لى مايدل على ان الدعاء
له ولهم وعلى تمام الحنو والشفقة وعلى ان الدعاء له عليه السلام ابلغ فى الدعاء واقرب الى
الاجابة وعلى ان كل واحد مما سال يكون على الوجه الكامل والله اعلم قوله عليه السلام اللهم
فيه م
اشدد بهم عضدى واقم به اودى اقول افراد الضمير باعتبار ارجاعه الى الشد نحو قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب او الى العضد ولو على وجه الاستخدام قوله عليه السلام فى دعاء
التفزع لك يا الهى وحدانية العدد وملكة القدرة الصمد اقول فى كتاب التوحيد
ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المومنين اتقول ان
الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابى اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب

فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذى يريده الاعرابى هو الذى تريدون
من القوم ثم قال يا اعرابى ان القول بان الله تعالى واحد على اربعة اقسام فوجهان
منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان مثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه
فقول القائل واحد يقصد باب الاعداد اما ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول
القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه وجل
ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل انه عز وجل
هو واحد ليس له من الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القايل م
احدى المعنى يعنى به انه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا جل وعز
وروى مثله فى الكافى ولعل الجمع بين هذا وقوله عليه السلام لك يا الهى وحدانية العدد
وجه م
ان معناه ليس لك من العدد الا الوحدانية والمراد انه ليس بداخل فى العدد كما قال
امير المؤمنين عليه السلام هو الله احد بلا تاويل عدد بل هو موصوف بالوحدانية التى
قد يوصف بها العدد وليس وصفه بها من حيث انه واحد فى العدد بل له تعالى
هذا الوصف بمعنى آخر فلا ينافى حديث الاعرابى ولعل ذكر العدد لفائدة انه لما
وصف تعالى بكونه احدا ربما يتوهم منه ان احديته عددية يلزمها ما يلزم الوحدة
العددية فقوله عليه السلام يدل على انه ليس لهم الا الوحدانية المغايرة لوحدة العدد
والمشاركة لها فى الاسم ويحتمل ان يكون فى التعبير بالوحدانية دون الواحدية اشارة
الى ان العدد هنا ليس العدد الذى له الواحدية بل الذى له الوحدانية فيكون تسمى

بالعدد مجازاً فتامل او المعنى اذا عد الموجودات كنت انت المتفرد بالوحدانية من بينها
والله اعلم وقوله عليه السلم وملكة القدرة الصمد الصمد صفة القدرة اما من حيث انه
بجوز وصف المذكر والمؤنث به واما من حيث ان قدرته تعالى عين ذاته والاضافة
فى ملكة القدرة بيانية والله اعلم قوله عليه السلم فى دعاء التوبة ويا من هو منتهى
خوف العابدين ويا من هو غاية خشية المتقين اقول يمكن ان يكون المنتهى والغاية
باعتبار ان العابدين والمتقين اذا خافوا بسبب شئ كان منتهى خوفهم وغايته منه تعالى
لا من ذلك الشئ بخلاف غيرهم فان خوفهم قد يكون لذلك الشئ فلا ينتهى جميع خوفهم
او خوفهم اليه تعالى والله اعلم قوله عليه السلام فيه فراى كبير عصيانه كبيراً وجليل مخالفته
جليلاً اقول فى نسخة ابن ادريس رحمه الله كثيراً بالثا المثلثة والمعنى انه راى الكثير
فى نفسه الذى كان ماذكر مانعاً من رؤية كثرته كثيراً بعد ماذكر وحاصله راى كثرة الكثير
او راى الكثير الذى كان يعرف كثرته اكثر باضافة ما كان مانعاً من روئيته وتركه اولى
ذلك الكثير اكثر باعتبار التوجه الى تركه والاقلاع عنه وهذان يظهران من التنكير ومثله
كبير كما فى الاصل وجليل والله اعلم قوله عليه السلام فيه وتوفنى على ملتك وملة نبيك
محمد عليه السلام اذا توفيتنى اقول لئلا يكون قوله وتوفنى دعاء بتعجيل الوفاة لا لانه عليه السلم
يكره الوفاة ولقاء الله بل لانه يختار ما يختاره الله تبارك وتعالى له من الحيوة والوفاة
والله اعلم قوله عليه السلام فيه وكلهن بعينك التى لا تنام وعلمك الذى لا ينسى اقول

قوله اذا توفيتنى م

ينسى بالبناء للفاعل كما فى الاصل بناء على ان علمه تعالى عين ذاته كما هو الحق او انه مجازاً
عقلى اى لا ينسى العالم به ونحوه ولا يتاتى العينية وبالبناء للمفعول كما فى نسخة ابن
ادريس رحمه الله اما مجاز عقلى بمعنى لا ينسى ما يتعلق به او العلم بمعنى المعلوم والله
اعلم قوله عليه السلام فيه وانه لا وفاء لى بالتوبة الا بعصمتك اقول لعل المراد بالوفاء
الوفاء الذى لا يتغير لا بتبديل صاحبه الى التغير كما هو شان العصمة فلا ينافى الاستطاعة
والله اعلم قوله عليه السلام فيه اللهم انى اتوب اليك من كل ما خالف ارادتك
او زال عن محبتك الخ اقول او فى قوله عليه السلام او زال اما بمعنى الواو والاتيان
باو باعتبار ان ما خالف ارادته تعالى قد لا يزيل عن المحبة لقلته والعفو عنه وكونه
خلاف الاولى والمراد التوبة من كل واحد منهما لا منهما معاً واما او لا تكون هنا مانعة
الجمع والله اعلم قوله عليه السلام فقد اقامتنى يا رب ذنوبى مقام الخزى بفنائك فيه م
اى اقامتنى بفنائك مقام الخزى فالاقامة بالفناء والاعتبار الخزى والله اعلم
قوله عليه السلام فى دعاء الفراغ من صلوة الليل لا اعدم برك ولا يبطى بى صنيعك
ولا تنا كد مع ذلك نعمتى فاتفرغ الخ اقول لا اعدم ولا يبطى جملتان خبريتان اى لا
ينقطع عنى برك ولا يبطى بى حسن صنيعك ومع ذلك لا تناكد نعمتى فاتفرغ وكونهما
دعائيتين لا يناسبه وقوله ولا تناكد الا ان يكون الدعاء معترضاً ولعله اقرب والله
اعلم قوله عليه السلام فيه وان تقنعنى معطوف على قوله سابقاً ان تتهل قوله

من جار كنت اكا تمه الخ اقول من جار وما بعده بيان للا كفا وكونه بياناً للصالحين غير مناسب لمقام عموم الصالحين وما قبله وتعلقه بفضيحات بمعنى اجرنى من فضيحاتى من الجار وما بعده محتمل على بعد والله اعلم قوله عليه السلم فيه صح

عليه السلام فی دعآء الاعتراف بالتقصير ولكنك جازيته على المدة القصيرة الفانية
بالمدة الطويلة الخالدة **اقول** فی الكافی عن ابی عبد الله عليه السلام انما خلد
اهل النار لان نياتهم كانت فی الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابداً وانما خلد
اهل الجنة لان نياتهم فی الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابداً فبالنيات خلد
هؤلآء وهؤلآء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته انتهى ويمكن ان
يحمل على هذا نية المؤمن خير من عمله ونية الفاجر او الكافر شر من عمله وفی قواعد شيخنا
الشهيد طاب ثراه نسب هذا الى بعض العلمآء والحديث ظاهر فيه والله اعلم والاوجه الاخر
مشهورة مفصلة فی القواعد المذكورة وغيرها **قوله** عليه السلام فيه فمتى كان يستحق
شيئاً من ثوابك لا متى **اقول** معناه لا يستحق متى يستحق او لا يقال متى فانه قد يتوهم
منها الاستحقاق كما تقدم والله اعلم **قوله** عليه السلام ومن اشقى ممن هلك عليك
لا من **اقول** معناه لا يوجد اشقى منه او لا يقال من اشقى منه كما تقدم فی متى وقيل معناً
من اشقى من الذی مات مخالفاً لما امرت به ومصراً على معاصيك لا يوجد اشقى من
انكار انتهى فتامله وعن الكفعمی رحمه الله فی كتاب نور حديقة البديع ان التقدير
لا من يهلك عليك قال وهذا يسمى فی علم البديع الاكتفا وامثلته القرآنية كثيرة منها
ولو انهم رضوا ما آتيهم الله ورسوله تقديره لكان خيراً لهم انتهى حاصل ما نقل عنه فتامله
قوله عليه السلام فی دعآء طلب العفو واعفنی عن اذى كل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة

وسياتی ذكرها م

منه

دعآء طلب العفو

اقول يحتمل ان يريد عليه السلام بالمسلم والمسلمة غير الكاملين فی الايمان وان يريد بهما
المسلمين الذين ينبغی ترك اذاهما تقية ونحوها او الاعم والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه
ولا تقفه على ما ارتكب فی ولا تكشفه عما اكتسب بی **اقول** يحتمل ان يكون معناه ولا
تقفه عن ان تغفر له وتعفو عنه بسبب ما ارتكب منی كقوله تعالى ولتكبروا الله على
ما هداكم ولا تكشفه لاجل ما اكتسب بی ای بسببی كما قيل فی قوله تعالى الا عن موعدة وما
نحن بتاركی آلهتنا عن قولك انها للتعليل والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه وعوضنی من عفوی
عنهم عفوك ومن دعآئی لهم رحمتك حتى يسعد كل واحد منا بفضلك وينجو كل منا
بمنك **اقول** يحتمل ان يكون المعنى حتى اسعد انا بفضلك الذی عوضتنی اياه عن عفوی
عنه ويسعد هو بفضلك الذی لو لا عفوی عنه لعاقبته او اسعد انا بعفوی وبما عوضتنی
وذلك فضل منك فانك انت الذی وفقتنی للعفو وسعادته ايضاً كاينة بفضلك
فانك كما تفضلت علی بالعفو عنه تفضلت عليه بعفوی عنه وقبلت عفوی ولعل
هذا انسب بقوله عليه السلام وينجو كل منا بمنك والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه ولكن
انشانها اثباتاً لقدرتك على مثلها واحتجاجاً بها على شكلها واستحلال من ذنوبی
ما قد بهضنی حمله **اقول** اثبات القدرة واظهارها غرض ترجع فائدته الى العبد
ليعلم قدرته تعالى فيطيعه ومعنى الاحتجاج بها عليها ان من انشا مثلها كان قادراً
حكيماً الى غير ذلك مما يليق بجنابه المقدس او الاحتجاج بها عليها بان ركب فيها من

الالات والعقل وغيرهما ما لا يبقى لها معه عذر في التقصير والمخالفة والظاهر ان المراد بالحمل هنا الرفع والتخفيف عن المحمول عنه اللازم من الحمل عنه والله اعلم **قوله** عليه السلم فيه تفعل ذلك يا الهي بمن خوفه منك اكثر من طمعه فيك وبمن يأسه من النجاة اوكد من رجائه للخلاص **اقول** في الكافي من جملة حديث انه ليس من عبد مؤمن الا في قلبه نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا فاما ان يراد به انه غير المعصوم او ان المقام هنا وهو التذلل والخضوع يقتضي ذلك او ان مساواة النورين لا تستلزم مساواة الخوف والرجاء او لما ذكره عليه السلم من قلة الحسنات بين السيئات او ان الخوف يزيد بمخاطبة المخوف منه ومشاهدته والله اعلم

دعاء ختم القرآن

قوله عليه السلم في الدعاء عند ختم القرآن ونور هدى لا يطفأ عن الشاهدين برهانه اي عن كل من شاهده وانصف من نفسه ولم يكن كغير الشاهد عنادا او جهلا والله اعلم **قوله** عليه السلم فيه واجعل القبور بعد فراق الدنيا خير منازلنا **اقول** يحتمل ان يكون المراد خير منازلنا في الدنيا قبل المفارقة وبعدها او خير المنازل بالنسبة الى قبور اخرى تتفاوت بالنعيم والعذاب او خيرها باعتبار عدم الانتقال الى جهنم من غير تفصيل والله اعلم **قوله** عليه السلم في دعائه اذا نظر الى الهلال في كل ذلك انت له مطيع والى ارادته سريع **اقول** قيل فيه وفي قوله ايها الخلق المطيع دلالة على ما ذهب اليه الحكماء من تعلق النفس بالكليات الفلكيات وما ذهب اليه البعض من ان النفس متعلقة

بالكواكب

بالكواكب حتى نقل صاحب الشفاء عن ارسطو انه قال الفلك حيوان مطيع لله وفي ملحقات الدرر والغرر للسيد المرتضى رضي الله عنه لا خلاف بين المسلمين في ارتفاع الحيوة عن الفلك وما يشتمل عليه من الكواكب فانها مسخرة مدبرة **واقول** لا على ما يمكن حملها على ما يوافق كلام السيد لان الانقياد والاطاعة والاتقان مستعملان فيما لا نفس له بالاتفاق وكذلك التسخير ونحوه وذلك لان الانشاء في القرآن وغيره كثير مما قيل من خرافات المتحكمين لا يصلح ما هنا للدلالة عليه وقيل ايضا ان قوله عليه السلم وامتهنك بالزيادة والنقصان والطلوع والافول والانارة والكسوف فيه دلالة على ضعف قول الحكماء باستفادة نور القمر من نور الشمس واستدلوا عليه بتتبع احوال القمر واعترض بجواز كون نصف القمر مضيئا بالذات ونصفه الاخر مظلما ويكون القمر متحركا على مركزه حركة تتفق منها التشكلات القمرية في اوضاعه للعين مع الشمس واورد عليه عدم امكان ذلك في الخسوف اللازم من حيلولة الارض بين النيرين **واقول** ان ما ذكر من دلالته على ضعف قول الحكماء هنا ممنوع وما في الدعاء لا ينافي ما ذكروه والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه واسعد من تعبد لك فيه **اقول** في النسخ المعتبرة فتح الدال من اسعد والظاهر القريب كسرها ووجه النصب بتقدير واجعلنا اسعد **قوله** عليه السلام في دعاء دخول شهر رمضان حتى لا يورد عليك احد من ملائكتك الا دون ما نورد من ابواب الطاعة لك **اقول** حاصل هذا الكلام وما قبله تفعل بنا

كنا وكنا حتى تكون اعمال الملائكة دون اعمال الناس الطاعة والقربة ويحتمل وجهًا
آخر قوله عليه السّلم فيه وجنبنا الالحاد عن توحيدك اقول الالحاد الميل وكان
المراد الميل عن التوحيد الخالص او الناقص ونحو ذلك والله اعلم قوله عليه السّلام في
وداع شهر رمضان فلك الحمد ما وجد في حمدك مذهب معناه مدة دوام وجود المذهب
الى حمدك او ما دام ونحوه ما بقى فيما بعد قوله عليه السّلام فيه وملتك التى ارتضيت
قال الراغب الملة كالدين وهو اسم لما شرع الله لعباده على لسان الانبياء ليتوصلوا الى
جوار الله والفرق بينها وبين الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبى عليه السّلام الذى
تستند اليه نحو اتبعوا ملة ابرهيم ولا تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى آحاد امة
النبى ولا تستعمل الا فى جملة الشرائع دون آحادها ولا يقال للصلوة ملة الله كما يقال
دين الله واصل الملة من امللت الكتاب انتهى قوله عليه السّلام فيه ظلمنا انفسنا الخ
تغيير لما المنا الخ قوله عليه السّلام فى دعاء يوم الفطر ويا من لا يحتقر اهل الحاجة اليه
اى كما فى غيره تعالى فان المحتاج اليه يرى المحتاج حقيرًا فى نظره غالبًا قوله عليه السّلام فيه
انصرفت الامال دون مدى كرمك بالحاجات اى انصرفت الامال بما املته دون ان تنتهى
الى غاية كرمك قوله عليه السّلام فى دعاء عرفة الكبير المتكبر وانت الله لا اله الا انت العلى
المتعال قال الراغب التكبر على وجهين احدهما ان تكون الافعال الحسنة كثيرة فى الحقيقة
زائدة على محاسن من غيره وعلى هذا وصف الله سبحانه بالمتكبر والثانى ان يكون متكلفا

فيه م

لذلك وذلك فى وصف عامة الناس والعلى هو الرفيع القدر واذا وصف تعالى به فمعناه
انه يعلو عن ان يحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين انتهى قوله عليه السّلام
فيه انت الذى اردت يمكن ان يكون اردت من قبيل الالتفات ان كانت القاعدة التى
ذكرها اهل المعانى مطردة وفى القرآن بل انتم قوم تجهلون قوله عليه السّلام فيه انت
الذى قصرت الاوهام عن ذاتيتك وعجزت الافهام عن كيفيتك ولم تدرك الابصار
موضع اينيتك اقول يحتمل ان يكون المراد ان الافهام عجزت عن تكيفك بكيفية
ولم تدرك الابصار لك موضع اينية ولا يلزم منه اثبات الكيف والاين له تعالى وان
كيفيته تعالى واينيته من غير الكيف والاين اللازمين للحدوث او الملزومين
له كما يقال لا مكان مكانه ولا اين اينه ومن هذا حمل السميع والبصير ونحو ذلك على ما
يلزم منه ذلك وقوله عليه السّلام فيما يأتى واستى فى الاماكن مكانك قد يؤيد هذا او يحمل
على معنى آخر ولعل المراد الاول فان فى الحديث نفى الكيفية والاينية عنه تعالى والمكان
ويمكن توجيهه والله اعلم قوله عليه السّلام فيه ولم تمثل فتكون موجودًا اقول معناه والله
اعلم فتكون موجودًا كوجود المثال المتمثل بحيث تكون ظاهرًا للبصر لان كل ما تمثل لابد وان يكون
ظاهرًا للبصر ولو فى وقت ما تعالى الله عن ذلك فتأمله او تتصور فتكون موجودا على تلك
الصورة والله اعلم وفى النهاية وحدها لتجدها وجلسانا اذا واها ولقيها وقال الراغب
تمثل كذا تصور قوله عليه السّلام فيه ولا ند لك فيعارضك قال الراغب الند يقال فيما

يشارك فى الجوهرية فقط والشكل يقال فيما يشارك فى القدر والمساحة والشبه يقال فيما يشارك فى الكيفية فقط والمساوي يقال فيما يشارك فى الكمية فقط والمثل عام فى الالفاظ كلها انتهى **قوله** عليه السلام فيه قولك حكم وقضاؤك حتم اى قولك موصوف بالحكم وقضاؤك موصوف بالحتم بمعنى ان الحكم والحتم ثابتان لهما فلاينافى ثبوت قضاء غير حتم فتأمل والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه ولك الحمد حمدا يزيد على رضاك اى يزيد على ما ترضى به من الحمد **قوله** عليه السلام فيه حمدا يستدام به الاول ويستدعى به دوام الاخرى يستدام بسببه الحمد الاول بان يكون خالصا مقبولا بحيث يكون ثوابه باقيا او يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد ويكون سببا لدوام الاخر والله اعلم **قوله** عليه السلام وصل عليه وعلى آله لك ولمن دونك **اقول** يحتمل ان يكون المراد بالصلوة له تعالى الصلوة المنسوبة اليه والمختصة به فتكون اشرف الصلوات والصلوة لمن دونه تعالى بحسب رتبة من نسبت اليه وكانت لاجله من الانبياء والرسل والملائكة وغيرهم كل بحسبه ولبقية المخلوقين الذين لا تتفاوت بهم لعل المراد العدد بعددهم والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه واوزع لوليك شكر ما انعمت به علينا واوزعنا مثله فيه **اقول** فى الصحاح استوزعت الله شكره فاوزعني اى استلهمته فالهمني فالمعنى الهم وليك ان يشكر النعمة التى انعمت بها علينا وهي الولي والهمنا ان نشكر تلك النعمة التى انعمت بها عليه وعلينا به ويحتمل الاعم فيهما والله اعلم **قوله** عليه السلام

فيه وهب لنا رافته ورحمته وتعطفه وتحننه واجعلنا له سامعين مطيعين وفى رضاه ساعين **اقول** لعل المراد هنا ونحوه الزيادة على ما ينبغى ان يكون منه عليه السلام من لين الجانب والرحمة ونحوها وكذا السمع والطاعة بالنسبة اليه عليه السلام وبالنسبة الى غيره من التابعين ظاهر **قوله** عليه السلام فيه ثم امرته فلم يأتمر وزجرته فلم ينزجر ونهيته عن معصيتك فخالف امرك **اقول** لعل هنا ونحوه تعليم لمن يدعو من غيرهم عليهم السلام او انه من باب حسنات الابرار سيئات المقربين او انها اوامر ونواهي لا تقدح فى شانهم وعلو رتبتهم وهنا قد يرجع الى الثانى والله اعلم **قوله** عليه السلام فيه ولا تستدرجنى باملائك لى استدراج من منعنى خير ما عنده ولم يشركك فى حلول نعمته بي **اقول** يحتمل ان يكون المراد بمن منعه عليه السلام خير ما عنده اهل الدولة والسلطان من اعدائهم الذين منعوهم حقهم فانهم منعوهم السلطان الذى هو ثابت لهم من الله سبحانه وهو خير ما عندهم وهم فطلب منه تعالى ان لا يستدرجه كاستدراجهم من منعه ذلك وقوله ولم يشركك فى حلول نعمته بي اي فى حلول النعمة التى هي حالة بي منك وهي وجوب طاعتي ومتابعتي واضافة النعمة اليهم باعتبار غصبه اياها ويحتمل ان يراد بعدم المشاركة عدم ترك حقى الذى اختصصتني به دونه او المعنى ان غيرك بسبب منعه اياي خير ما عنده لم يكن شريكك فى الانعام علي اذ لو لم يمنعني كانت النعمة منك ومنه وليس المراد الخ

بعد الطلب بل عدم ايصال ذلك الى وعليه فى للسببية ولعل هذا المراد والله اعلم قوله
عليه السلام فيه ولا ترسلنى من يدك ارسال من لاخير فيه ولاحاجة بك اليه اقول لاحاجة بك
اليه كناية عن تركه كترك من لاحاجة به ولا غرض يتعلق بمصلحته والله اعلم قوله
عليه السلام فيه ولا تشغلنى عما لا ادركه الابك عما لا يرضيك عنى غيره وانزع من قلبى
حب دنيا دنية تنهى عما عندك اقول يحتمل ان يريد عليه السلام بما لا يدركه الرزق الذى
يشغل عما يرضيه او الاعم فانه تعالى متكفل به والشئ الذى لا يشغل لامنافاة فيه
ويحتمل ان يريد عليه السلام ان لا يشغله بشئ لا يدركه بقوته واختياره الا ان يقويه
الله تعالى على ادراكه ويعينه عليه عما يرضيه تعالى مع اعطائه القدرة عليه وفيه رضاه
وح فالتقييد بقوله عما لا يرضيك عنى غيره لفائدة انه لو كان رضاه فيما لا يدركه الا به
ليس مسئولا ترك الشغل به ولعل المراد الاول والله اعلم وقوله وانزع من قلبى الخ
يحتمل ان يكون المراد منه انزع حب دنيا موصوفة بهذه الصفات فالدنيا الغير الموصوفة
لم يسال عليه السلام نزعها ويحتمل سوال نزع حب الدنيا التى لا تنفك عن هذه الصفات
وغير الموصوفة غير داخل تحت الدنيا والله اعلم قوله عليه السلام فيه وجللنى سوابغ
نعمائك اقول اضافة سوابغ نعمائك لامية لكن اضافة الصفة الى الموصوف على جواز نحو
الدراهم البيض او عدم اشتراط المطابقة ح بين الصفة والموصوف وظاهرهم عدم
اشتراطها اوان النعماء يجوز كونه جمعًا كما يظهر من كلام بعض العلماء وفى كلام ابن الحاجب

المؤمنين عليه السلام احمده بمحامده كلها على جميع نعمائه كلها وربما احتمل هنا كونه جمعًا
والله اعلم قوله عليه السلام فيه واهل التقوى واهل المغفرة اقول فى مجمع البيان
عند قوله تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة اى هو اهل ان تتقى محارمه واهل ان
يغفر الذنوب وقيل معناه هو اهل ان يتقى عقابه واهل ان يعمل له بما يودى الى مغفرته
وروى انه صلى الله عليه وآله تلا هذه الآية وقال انه سبحانه قال انا اهل ان اتقى فلا يجعل
معى اله فمن اتقى ان يجعل معى الهًا فانا اهل ان اغفر له انتهى قوله عليه السلام فيه تعمدت
فيما اطلعت عليه منى بما يتعمد به القادر على البطش لولا حلمه اقول معناه لولا حلمه
لبطش بطشًا ناشيًا على القدرة عليه وحاصله انه قادر على البطش ولولا حلمه لفعل
البطش ويحتمل تضمين القادر فاعل البطش وذكر القادر لاظهار القدرة مع
ارادة البطش والله اعلم قوله عليه السلام فى دعاء يوم الاضحى ومواضع امنائك الى
ومواضع امنائك قد ابتززوها يقال ابتززت الشئ اى سلبته قوله عليه السلام فى
دعاء الالحاح وبدنه غافل لسكون عروقه اقول لعل المراد بسكون العروق عدم اضطرابها
من مرض باعث على عدم الغفلة او ان سكونها كناية عما هو فيه من النعم الباعث على
راحة البدن والله اعلم قوله عليه السلام فيه واظله الاجل اقول فى النسخة بخط
جدى الشيخ حسن رحمه الله بالظاء ومعناه ح ان عدم العلم بالاجل قد يكون باعثًا
على الضلال وله مناسبة بالسياق فانه فى تعداد ما يناسبه وقرب الاجل اتم مناسبة

التيه
اصله

وفي بعض النسخ بالظاء المشالة وفي الصحاح اظلك فلان اذا دنا منك كانه يلقي عليك
ظله ثم قيل اظلك امر واظلك شهر كذا اي دنا منك انتهى **قوله** عليه السلام اسالك
من خير كتاب قد خلا واعوذ بك من شر كتاب قد خلا **اقول** كانه ناظر الى قوله تعالى
ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وفي كلام
امير المؤمنين عليه السلام واعوذ بك من شر ما سبق في الكتاب وخلا بمعنى مضى ونحوه
والله اعلم انتهى بعض ما كتبته من حواشي الصحيفة ومن اراد غير هذا من الفوايد
اللغوية فليرجع اليها في محلها **ومن ذلك** قول المحقق طاب ثراه في كتاب الصوم من
الشرايع ومعاودة الجنب للنوم ثانيا حتى يطلع الفجر ناويا للغسل قال في المدارك
وقوله المص ثانيا الظاهر انه حال من المعاودة وهو انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام
ولو قال ونوم الجنب ثانيا حتى يطلع الفجر كان اخصر واظهر **اقول** كلام المحقق
لا غبار عليه فان قوله ثانيا حال من النوم بمعنى اعادة مرة والحال يحتمل التاكيد ويحتمل
التاسيس اي لا ثالثة ورابعة ونحو ذلك وح يشمل المحتلم وغيره وكونه حالا من المعاودة
بعيد لفظا ومعنى لو كان ينبغي على هذا ان يقال ثانية لتانيث لفظ المعاودة ومراده
بقوله وهو انما يصح اذا كانت جنابته من احتلام ان المعاودة الثانية تدل على اخرى
قبلها والمعاودة الاولى تكون بالنوم الاول بعد الانتباه من الجنابة وهذا لا يتحقق
في الجنب بغير احتلام مع ان الحكم فيهما واحد وهذا كله مبني على كون ثانيا حالا

وغيرها م

ثانية م

مر

من المعاودة وهو غير مستقيم فتدبر **ومن ذلك** ما رواه محمد بن يعقوب رضي الله
عنه في روضة الكافي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الى ان قال نزلت هذه الآية في فلان وفلان وابي عبيدة
بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف وسالم مولى ابي حذيفة والمغيرة بن شعبة حيث
كتبوا الكتاب بينهم وتعاهدوا وتوافقوا لئن مضى محمد لا تكون الخلافة في بني هاشم
ولا النبوة ابدا فانزل الله عز وجل فيهم هذه الآية قال قلت قوله عز وجل ام ابرموا
امرا فانا مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون قال وهاتان
الآيتان نزلتا فيهم ذلك اليوم قال ابو عبد الله عليه السلام لعلك ترى انه كان يوم يشبه
يوم كتب الكتاب الا يوم قتل الحسين عليه السلام وهكذا كان في سابق علم الله عز وجل الذي
اعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله ان اذا كتب الكتاب قتل الحسين ع وخرج الملك من بني
هاشم فقد كان ذلك كله **اقول** هذا الحديث معناه ظاهر ومحل الحاجة منه قوله
عليه السلام وخرج الملك من بني هاشم ومعناه ان قتل الحسين ع وخروج الملك كانا بسبب
كتابة الكتاب وان تاخر قتله عليه السلام فان سببه ذلك الفساد الذي ترتب عليه وغيره
ويحتمل ان يكون قتل علي وسبق القلم الى الحسين من الناسخ باعتبار تقدمه عن قرب
ولكن مع استقامة الاول لا يحتاج الى هذا التوجيه والله اعلم والكلام في مثل هذا مع
ظهوره من جهة اقتضاء المقام ذكره ومثل هذا وقع كثيرا من العلماء ترى هم يبسطوه

اذا كتب الكتاب قتل الحسين ع م
هذا م

الكلام في بعض المسائل زيادة عما يقتضيه طبع الناظر وذلك لامر اقتضى ذلك من بحث
وقع فيه وتكرار السؤال والجواب وقد اعجبت بمثل هذا ما اورده بعض الافاضل على بعض
مسائل المعالم وبسط الكلام فيها فاعجبه هذا الجواب ومن ذلك الحديث القدسي المشهور
وقد نقله شيخنا الشهيد الاول طاب ثراه في قواعده معارضا به وهذه عبارته فايدة
كل الاعمال الصالحة لله تعالى فلم جاء في الخبر كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي
به مع قوله صلى الله عليه وآله افضل اعمالكم الصلوة واجيب بوجوه منها ان الصوم
اختص بترك الشهوات والملاذ في البطن والفرج وذلك امر عظيم يوجب التشريف
واجيب بالمعارضة بالجهاد فان فيه ترك الحيوة فضلا عن الشهوات وبالحج اذ فيه الاحرام
ومتروكاته كثيرة ومنها انه امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فلذلك شرف بخلاف الصلوة
والجهاد وغيرهما واجيب بان الايمان والاخلاص وافعال القلب الحسنة خفية مع تناول
الحديث اياها ومنها ان خلو الجوف تشبيه بصفة الصمدية واجيب بان طلب العلم
فيه تشبه باجل صفات الربوبية وهي العلم الذاتي وكذلك الاحسان الى المؤمنين وتعظيم
الاولياء والصالحين كل ذلك فيه التخلق تشبيها بصفات الله تعالى ومنها ان جميع
العبادات وقع التقرب بها الى غير الله سبحانه الا الصوم فانه لم يتقرب به الا اليه وحده
واجيب بان الصوم يفعله اصحاب استخدام الكواكب ومنها ان الصوم يوجب صفاء
العقل والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية بسبب الجوع ولذلك قال عليه السلم

لا تدخل الحكمة جوفا ملى طعاما وصفاء العقل والفكر يوجبان حصول المعارف الربانية
هي التي اشرف احوال النفس الانسانية واجيب بان سائر العبادات اذا واظبت عليها
اورثت ذلك وخصوصا الجهاد قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل
لكم نورا تمشون به وقال بعضهم لم ار فيه فرقا تقربه العين ويسكن اليه القلب ولقا
ان يقول هب ان كل واحد من هذه الاجوبة مدخول فيه بما ذكر فلم لا يكون مجموعها
هو الفارق فانه لا تجتمع هذه الامور المذكورة لغير الصوم وهذا واضح انتهى اقول
الذي ظهر لي من معنى هذا الحديث الشريف والله تعالى اعلم بعد تقرير مقدمة
وهي انه قد تقرر ان المعتبر من افعال العبد ما كان لله تعالى وهذا لا ينافي كون العمل
يضاف الى العامل ويستند اليه قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه والعمل الصالح لا يكون
الا لله اذا تقرر ذلك فقوله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم الخ معناه والله اعلم ان كل
عمل يعمله ابن آدم بحيث يترتب له عليه الثواب لكونه لله فقد عمله الانسان لنفسه ليصل
اليه الاجر المقرر لذلك العمل وهو يتفاوت بتفاوت مراتب الاقبال والاخلاص ولكل
مرتبة اجر فيعمل الانسان ذلك العمل ليصل اليه ذلك الاجر او يعمله يصل اليه المقرر له
من الاجر وان لم يطلبه والله سبحانه وتعالى اختار من اعمال عبده الصوم ولم يجعل
له عوضا مقررا كغيره من الاعمال واضافه الى نفسه وجعل ثوابه موكولا الى كرمه وتفضله

من غير ان يعين له اجرا معلوما وهذا لا ينافي كون الصلوة افضل الاعمال فانها
افضلها من حيث زيادة ثوابها على غيرها مما قرر له ثواب او على غيرها حتى الصوم
واختصاصه تعالى به واختياره له من بين الاعمال ليتفضل على صاحبه من جهة
الاحسان بزيادة لا ينافي الافضلية لغيره عليه وان حصلت له الافضلية من جهة اخرى
فقد ظهر ان غيره اذا كان لغير الله لا يدخل تحت العمل الذي يكون لصاحبه وان الاعمال
كلها اذا كانت لله فقد اختار سبحانه منها اضافة الصوم الى نفسه والباقي لصاحبه
وله ثوابه الموعود به عليه مثال ذلك ما اذا قال كريم لخياط خط لي هذه الثياب ولك
اجرة هذا كذا وهذا كذا وهذا لم اقرر لك عليه اجرا بل يكون فعله لي من غير ان اقرر له
شيئا وجعل لبعض المقرر له اضعاف اجرة بقية الثياب فان عمل ذلك الذي عين
اجره افضل الاعمال التي قرر لها اجرا بل ربما كان افضل مما لم يقرر له لكن لكون
العامل رضي بذلك كان له بسبب هذا الرضا زيادة من هذه الجهة ويبقى توجيه
اختياره تعالى له فيوجه بما افاده شيخنا الشهيد طاب ثراه من ان الصوم مشتمل على مجموع
ما ذكر ولم تجتمع الاشياء المذكورة في غيره مما عورض وليجب به على ان ما يختاره تعالى لا
حاجة الى الكلام على معرفة تعليله فان مثل هذا لو وقع من احد عقلاء عبيده كما تقدم في مثال
الثوب لاكتفي في مثله بالحمل على غرض صحيح وان لم يعلم حتى لو لم يكن الا جعله وسيلة
الى زيادة الاحسان لكفى فما ظنك بجنابه المقدس وكرمه الجزيل واي عمل لابن آدم يقابل

اقول نعم تعالى فاعطاؤه هنا كاعطائه في غيره حيث جعل كل عمل من الاعمال وسيلة
الى ما يتفضل به والله اعلم ولعل ان في قوله مجموعها دون ان يقول جميعها الاشارة الى ان
بعضها وهو المتقرب به اليه وحده لا يدخل فيما ذكر وذلك للفرق بين المجموع والجميع
كما اذا قيل جميع القوم حملوا هذه الخشبة ومجموعهم حملوها فالاول يدخل فيه كل واحد
بخلاف الثاني هذا وقد ورد في حديث آخر للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة
عند لقاء ربه عز وجل رواه الصدوق في الفقيه وفي رواية اخرى منه وللصائم فرحتان
حين يفطر وحين يلقى ربه وكان يخطر بالبال ان الفرحة التي عند الافطار هي الفرحة
بالاكل والشرب فمعناه فرحة في الدنيا وفرحة تتعلق بالآخرة حتى رايت في بعض كتب
العامة ما حاصله تعلق الفرحتين بالآخرة وان فرحه حيث تم له هذا الصوم وهذا
معنى لطيف وله مناسبة تامة بكون الصوم له تعالى فان العامل اذا تم عمله لمن وكله
الكريم في الجزاء الى نفسه مما يوجب تمام الفرحة والسرور ثم اني رايت هذا الحديث
في كتاب الخصال للصدوق طاب ثراه وبعده حديث آخر عن عكرمة عن ابن عباس
يرفعه الى النبي صلى الله عليه وآله قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم فهو له
الا الصيام فهو لي وانا اجزي به والصيام جنة العبد المؤمن يوم القيمة كما يقي احدكم
سلاحه في الدنيا ولخلوف فم الصائم اطيب عند الله عز وجل من ريح المسك والصائم
يفرح بفرحتين حين يفطر فيطعم ويشرب وحين يلقاني فادخله الجنة انتهى وهنا

ينـدفع ما تقدم ان لم يمكن الجمع بينهما فتأمل وبالجملة فالاحاديث التي وردت في
فضل الصيام كثيرة في الفقيه وغيره وفيها لمن تأملها ما يظهر منه مزية اختصاصه
تعالى به والله تعالى اعلم **ومن** ذلك حديث نية المؤمن خير من عمله وقد نقله الشهيد
الاول طاب ثراه في قواعده ونقل ما اورد عليه وما اجيب به وقد رايت في غير كتابه
رحمه الله كلاما آخر وها انا انقل الجميع مع اضافة ما سنح بحيث يحتمع فيه كلما تكلم
فيه العلماء فيما اراه وهذا كلام الشهيد انقله بتمامه قال روى عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان نية المؤمن خير من عمله وربما روي ونية الكافر شر من عمله
فورد سؤالان **احدهما** انه روى عن النبي صلى الله عليه وآله ان افضل العبادة
احمزها ولا ريب ان العمل احمز من النية فكيف يكون مفضولا وروى ايضا ان المؤمن
اذا هم بحسنة كتبت عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل من النية وخير **السؤال**
الثاني انه روي ان النية المجردة لا عقاب فيها فكيف تكون شرا من العمل اجيب
باجوبة **منها** ان المراد ان نية المؤمن بغير عمل خير من عمله بغير نية حكاه المرتضى
رضي الله عنه **واجاب** عنه بان افعل التفضيل يقتضي المشاركة والعمل بغير نية لا خير
فيه فكيف يكون داخلا في باب التفضيل ولهذا لا يقال العسل احلى من الخل **ومنها**
انه عام مخصوص او مطلق مقيد اذ نية بعض الاعمال الكبار كنية الجهاد خير من بعض
الاعمال الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او قراءة آية لما في تلك النية من تحمل النفس

بواحدة فاذا فعلها كتبت صح

المشقة الشديدة والتعرض للغم والهم الذي لا توازنه تلك الافعال وبمعناه قال المرتضى
نضر الله وجهه قال وانى بذلك لئلا يظن ان ثواب النية لا يجوز ان يساوي او يزيد
على ثواب بعض الاعمال **ثم اجاب** بانه خلاف الظاهر لان فيه ادخال زيادة ليست
في الظاهر **قلت** المصير الى خلاف الظاهر متعين عند وجود ما يصرف اللفظ
اليه وهو هنا حاصل وهو معارضة الخبرين السالفين فيجعل ذلك جمعا بين هذا
الخبر وغيره **ومنها** ان خلود المؤمن في الجنة انما هو بنيته انه لو عاش ابدا لاطاع
الله ابدا وخلود الكافر في النار بنيته انه لو بقي ابدا لكفر ابدا قاله بعض العلماء
ومنها ان النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فانه يتعطل عنه المكلف احيانا
فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذا نقول في
نية الكافر **ومنها** ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب لانا نتكلم على تقدير النية
المعتبرة شرعا بخلاف العمل فانه يعرضه ذلك ويرد عليه ان العمل وان كان معرضا
لهما الا ان المراد به العمل الخالي عنهما والا لم يقع تفضيل ومنها ان المؤمن يراد به المؤمن
الخالص كالمؤمن المغمور بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب افعاله جارية على التقية
ومداراة اهل الباطل وهذه الاعمال المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب
كالعبادات الواجبة ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي واما نيته فانها
خالية عن التقية وهو وان اظهر موافقتهم باركانه ونطق بها بلسانه الا انه

غير معتقد لها بجنانه بل آب عنها ونافر منها واليه الاشارة بقول ابي عبد الله الصادق عليه السلام وساله ابو عمرو الشامي عن الغزو مع غير الامام العادل ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وروى مرفوعًا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذه الاجوبة الثلثة من الشواهد واجاب المرتضى رضي الله عنه ايضًا باجوبة منها ان النية لايراد بها مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية وهذا الجواب يرد عليه النقض التالف مع انه قد ذكره كما حكيناه عنه ومنها ان لفظة خير ليست التي بمعنى افعل التفضيل بل هي الموضوعة لما فيه منفعة ويكون معنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله حتى لايقدر مقدر ان النية لايدخلها الخير والشر كما يدخل ذلك في الاعمال وحكي عن بعض الوزراء استحسانه لانه لايرد عليه شيء من الاعتراضات ومنها ان لفظة افعل التفضيل قد تكون مجردة عن الترجيح كما في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلًا وقول المتنبي ابعد بعدت بياضًا لابياض له لانت اسود في عيني من الظلم قال ابن جني اراد لانت اسود من جملة الظلم كما يقال حر من احرار ولئيم من لئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود ومثله قول الآخر وابيض من ماء الحديد كانه شهاب بدا والليل داج عساكره وقول الآخر يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني اباض ومن جملة عشيرتها فان قلت فمقتضى هذا الكلام ان يكون في قوة

التي

قوله النية من جملة عمله والنية من افعال القلوب فكيف تكون عملًا لانه يختص بالعلاج قلت جاز ان تسمى عملًا كما جاز ان تسمى فعلًا او يكون اطلاق العمل عليها مجازًا قلت وقد اجيب ايضًا بان المؤمن ينوي الاشياء من ابواب الخير نحو الصدقة والصوم والحج ولعله يعجز عنها او عن بعضها فيوجر على ذلك لانه معقود النية عليه وهذا الجواب منسوب الى ابن دريد واجاب الغزالي بان النية سر لايطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر واجيب بان وجه تفضيل النية على العمل انها تدوم الى اخره حقيقة او حكمًا واجزاء العمل لايتصور فيها الدوام انما تتصرم شيئًا فشيئًا انتهى ما نقله الشهيد رحمه الله وافاده في القواعد وفي شرح الاربعين للشيخ بهاء الدين طاب ثراه حكى تسعة اجوبة منها ما حكاه الشهيد ومنها ان المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق ولاريب انه خير من اعماله اذ ثمرته الخلود في الجنة وعدمه يوجب الخلود في النار بخلاف العمل ومنها ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل لانه لايترتب عليها عقاب اصلًا بل ان كانت خيرًا اثيب عليها وان كانت شرًا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره فصح ان النية بهذا الاعتبار خير من العمل ومنها ان النية من اعمال القلب وهو افضل الجوارح فعمله افضل من عملها الاترى الى قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل سبحانه الصلوة وسيلة

الى الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة وايضًا فاعمال القلب مستورة عن الخلق
لايتطرق اليها الرياء ونحوه بخلاف اعمال الجوارح **ومنها** ان المراد بالنية تاثر القلب
عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله على الآخرة وانصرافه عن الدنيا وذلك
يشتد بشغل الجوارح فى الطاعات وكفها عن المعاصى فان بين الجوارح والقلب
علاقة شديدة يتاثر كل منهما بالآخر كما اذا حصل للجوارح آفة سرى اثرها الى
القلب فاضطرب واذا تالم القلب لخوف شدة ترى اثره الى الجوارح فارتعدت والقلب
هو الامير المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع والمقصود من اعمالها حصول ثمرة للقلب
فلايظن ان فى وضع الجبهة على الارض غرضًا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض
بل من حيث انه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع فى القلب فان من يجد فى نفسه
تواضعًا اذا استعان باعضائه وصورها بصورة المتواضع تاكد بذلك تواضعه
واما من يسجد غافلًا عن التواضع وهو مشغول القلب باغراض الدنيا فلا يصل من
وضع الجبهة على الارض اثر الى قلبه بل سجوده كعدمه نظرًا الى الغرض المطلوب منه
فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصد الاصلى من التكليف به فكانت افضل وهذا
قريب مما تقدم من كونها من اعمال القلب **ومنها** ان النية ليست مجرد قولك عند
الصلوة او الصوم او التدريس اصلى او اصوم او ادرس قربة الى الله ملاحظًا معانى
هذه الالفاظ بخاطرك ومتصورًا بقلبك هيهات انما هذا تحريك لسان وحديث

نفس وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها
ومطلبها اما عاجلًا واما آجلًا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلًا لها لا
يمكنها اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعانى وما
ذلك الا كقول الشبعان اشتهى الطعام واميل اليه قاصدًا حصول الميل والاشتهاء
وكقول الفارغ اعشق فلانًا واحبه وانقاد اليه واطيعه بل لا طريق الى اكتساب صرف
القلب الى الشئ وميله اليه واقباله عليه الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل
والانبعاث واجتناب الامور المنافية لذلك المضادة له فان النفس انما تنبعث
الى الفعل وتقصده وتميل اليه تحصيلًا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من
الصفات فاذا غلب على قلب المدرس مثلًا حب الشهرة واظهار الفضيلة واقبال
الطلبة عليه وانقيادهم اليه فلا يتمكن من التدريس بنية التقرب الى الله سبحانه
بنشر العلم وارشاد الجاهلين بل لا يكون تدريسه الا لتحصيل تلك المقاصد الواهية
والاغراض الفاسدة وان قال بلسانه ادرس قربة الى الله وتصور ذلك بقلبه
واثبته فى ضميره ومادام لم يقلع تلك الصفات الذميمة من قلبه لا عبرة بنيته اصلًا
وكذا اذا كان قلبك عند نية الصلوة منهمكًا فى امور الدنيا والتهالك عليها
والانبعاث فى طلبها فلا يتيسر لك توجيهه بكليته الى الصلوة وتحصيل الميل
الصادق اليها والاقبال الحقيقى عليها بل يكون دخولك فيها دخول متكلف لها متبرم

بها ويكون قولك اصلي قربة الى الله كقول الشبعان اشتهي الطعام وكقول الفارغ
اعشق فلانا مثلا والحاصل انه لا تحصل لك النية الكاملة المعتد بها في العبادات
من دون ذلك الميل والاقبال وقمع ما يضاده من الصوارف والاشغال وهو لا
يتيسر الا اذا صرفت قلبك عن الامور الدنيوية وطهرت نفسك من الصفات الذميمة
الدنية وقطعت نظرك عن حظوظك العاجلة بالكلية ومن هنا يظهر ان النية
اشق من العمل بكثير فتكون افضل منه وتبين لك ان قوله صلى الله عليه وآله افضل
الاعمال احمزها غير مناف لقوله صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله بل هو كالمؤكد
والمقرر له انتهى ما حكاه في شرح الاربعين ملخصا وما كان مذكورا في القواعد كتبته
ويمكن رجوع بعض المذكور الى بعضها ورايت في بعض كتب العامة بعض ما حكي في
القواعد وغيرها اوجها اخر منها ان نية المؤمن بجملة على الطاعات خير من عمله
يعني عملا واحدا ونية الفاجر كذلك فالنية دائمة والعمل موقت والدائم خير من الموقت
وهذا وجه سخيف ومنها ان العمل يوجد بالنية لا النية بالعمل ومنها ان النية
لا تدفع الى الخصماء كسائر الاعمال ومنها ان سبب هذا الحديث ان رجلا انصاريا
نوى ان يعمل جسرا كان على باب المدينة قد انهدم فسبقه يهودي فعمله فاغتم الانصاري
لذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله يعني اليهودي ومنها
ان المراد من النية الارادة بمعنى ارادته واخلاصه بجميع الاعمال خير من عمله ومنها ان

واعلم انه لم يكن يحضرني تمهيد القواعد لجدي المبرور الشهيد الثاني ثم بعد ذلك رايته وقال فيه بعد
نقل الاقوال المشهورة وردها والاظهر في الجواب ان يقال ان الخير جار على عمومه وان المعنى به
ان كل طاعة تنتظم بنية وعمل كانت النية من جملة الخيرات وكذلك العمل ولكن النية خير منه واما
سبب كونها خيرا منه فلا يفهمه الا من فهم مقصد الدين وطريقه ومبلغ اثر الطريق في الايصال الى
المقصد وقاس بعض الاثار بالبعض فان من قال مثلا ان الخبز خير من الفاكهة فانما اراد انه خير
منها بالاضافة الى مقصود القوت والاغتذاء ولا يلزم ان يكون خيرا منها مطلقا حتى لو استغنى
في بعض الاوقات عن الغذاء وافتقر الى الفاكهة لحاجته الى الترطيب ونحوه كان الخبز افضل وانما لا يفهم
هذا الا من علم ان للغذاء مقصدا وهو القوة والبقاء وان الاغذية مختلفة
الاثار فيها وفهم اثر كل واحد وقاس بعضها الى بعض وكذا نقول ههنا ان الطاعات غذاء القلوب والمقصد
شفاؤها وبقاؤها وسلامتها في الاخرة وسعادتها وتنعمها بلقاء الله تعالى فالمقصد التنعم
بلقاء الله تعالى فقط ولن يتنعم به الا من مات محبا لله عارفا به ولن يحبه الا من عرفه ولن يانس بذكره الا
بالمواظبة على الطاعات واعمال الجوارح لان القلب هو الاصل في جميع ذلك وهو بمنزلة الامير والراعي
والجوارح كالخدم والرعايا والاتباع ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح سائر
الجسد وقال صلى الله عليه وآله اللهم اصلح الراعي والرعية واراد بالراعي القلب وقال تعالى لن ينال الله لحومها ولا
دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وهو صفة القلب فمن هذا الوجه يجب ان يكون اعمال القلب على الجملة
افضل من حركات الجوارح والنية من جملتها افضل لانها عبارة عن ميل القلب الى الخير وارادته
والغرض من الاعمال بالجوارح ان يعود القلب ارادة الخير وتؤكد فيها الميل اليه ليتفرغ من شهوات الدنيا
ويكب على الذكر والفكر فبالضرورة يكون خيرا بالاضافة الى غرضه من الاعمال لانه متمكن من نفس المقصد
وهكذا تاثير الطاعات كلها انما المطلوب منها تاثير القلوب وتبديل صفاتها دون الجوارح فلا تظنن ان في
وضع الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة يولد
صفة التواضع في القلب ولهذا لم يكن العمل بغير نية مفيدا اصلا كما ان من يمسح راس اليتيم مثلا وهو
غافل بقلبه عن الرقة عليه والشفقة لم ينتشر من اعضائه الى قلبه لتاكيد الرقة الذي هو الحكمة
في مسحه وتقبيله وكذلك من سجد وهو مشغول الهم باغراض الدنيا لم ينتشر من ذلك اثر الى قلبه يتاكد
به التواضع فهذا وجه كون النية خيرا من العمل وبه يعرف معنى قوله صلى الله عليه وآله من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة
لان هم القلب هو ميله الى الخير وانصرافه عن الهوى وحب الدنيا وهي غاية الحسنات وانما الاتمام بالعمل
يزيدها تاكيدا وبه يظهر سر كونها شرا من العمل وغير ذلك من المقاصد التي تترتب عليها والله اعلم باسراره
انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومن تامل حق التامل ظهر له شرف تحقيقه ص ص ص

نيته ان لا يرجع عن الايمان ابدا خير من عمله والكافر على ضده ومنها نية المؤمن
على ان يزداد خيرا ان قدر خير من عمله وكذا نية الفاجر انتهى وبعض هذا يرجع الى
بعض ما سبق لكنه يحتمل المغايرة في الجملة فلهذا نقلته هذه جملة ما وقفت عليه
من الكلام على هذا الحديث ولا يخفى ان منه ما يصلح لدفع ما ذكر ومنه ما يصلح لدفع
بعضه ولا يخفى ايضا بعد كثير منها وما يمكن في بعضها من المناقشة والبعد اما من جهة
مدلول الكلام واما من جهة الحمل على ما ذكر من المحامل الشاقة على انه يقتضي الحمل على الكامل
في الايمان ومع يراد من الكافر المتناهي في الكفر وهو كما ترى ولكن الحمل على ما ذكروه ممكن
والله اعلم والذي يظهر ان اقرب الاحتمالات ما حكي عن ابن دريد رحمه الله وهو ينطبق
على اول الحديث واخره فان الكافر ايضا ينوي اشياء كثيرة من الشر وقد يعجز عن بعضها
وكذا ما امكن حمله على ما ورد في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انما خلد اهل النار لان نياتهم
كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة لان نياتهم
في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله
تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته انتهى وقد تقدم نقل هذا الحديث ولما
رايت هذا الحديث قديما خطر ببالي حمل حديث نية المؤمن الخ على ما تقدم ثم رايت
هذا الوجه بعد ذلك منقولا في القواعد عن بعض العلماء من غير ذكر كونه مضمون
هذا الحديث ولو ثبت حديث الانصاري كان دالا على المراد من اول الحديث صريحا

وأقول انه خطر لي وجه اراه بمثل هذا الكلام انسب واربط وهو وجه لطيف
وبه يندفع كل ما يرد على ما تقدم نقله وهو ان خيراً وشراً منصوبان على انهما مفعولا
نية وكان وجه حذف الالف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيل وانهما
خبر المبتداين فوقع فيهما تحريف والمعنى ان المؤمن اذا نوى خيراً وان لم يفعله
كان ذلك محسوباً له من جملة اعماله والكافر اذا نوى شراً كان ذلك
من اعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر به وفيه تنبيه على ان هذا من
العمل الذي في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة
شراً يره وفي تنكير خير وشر في الحديث دلالة على ان كلا منهما وان كان
قليلا يكتب له وعليه ويترجح على المعنى المتقدم من كون النية خيراً من جملة
عمله باوجه متعددة تظهر لمن تدبر وقد دل الحديث الذي نقله الشهيد
رحمه الله على ان المؤمن تكتب له الحسنة بمجرد النية ولا بعد في كون السيئة
تكتب على الكافر بمجرد النية وبالجملة فان كان ما تكلم به العلماء على هذا الحديث
بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعاً فالا فهذا وجه وجيه واعلم انه على تقدير
النصب تكون نية مصدراً مضافاً الى الفاعل مبتدأ خبره من عمله وعلى الرفع
يكون اسمه مصدر خبره شر وخير وقد رايت بعد ما كتبت هذا في كتاب
العلل ما رواه الصدوق رضي الله عنه بطريقه الى زيد الشحام قال قلت لابي

عبد الله عليه السلام اني سمعتك تقول نية المؤمن خير من عمله فكيف
تكون النية خيراً من العمل قال لان العمل ربما كان رياء المخلوقين والنية
خالصة لرب العالمين فيعطي عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل قال ابو
عبد الله عليه السلام ان العبد لينوي من نهاره ان يصلي بالليل فتغلبه
عينه فينام فيثبت الله له صلاته ويكتب نفسه فغلبته عينه فينام تسبيحا
ويجعل نومه عليه صدقة وباسناده عن ابي جعفر عليه السلام انه كان يقول
نية المؤمن افضل من عمله وذلك لانه ينوي من الخير ما لا يدركه ونية الكافر
شر من عمله وذلك لان الكافر ينوي الشر ويامل من الشر ما لا يدركه
انتهى وقد تقدم ما تضمنه الحديثان من جملة الاوجه ولكن لكون ذلك
يعلم منهما كان الاعتماد على ما فيهما وظهر منهما ان خيراً مرفوع خبر المبتدا
وان ما تضمناه هو العمدة في معنى الحديث والله اعلم تم الجزء الاول من كتاب
الدر المنثور من المأثور وغير المأثور واسال من كرم الله وجوده التوفيق
لاكماله بمحمد صلى الله عليه وآله بقلم مؤلفه اقل العباد علي بن محمد بن الحسن بن
زين الدين العاملي نضر الله وجهه وقت حلول رمسه وجعل يومه خيراً من
امسه مع توزع البال وتشتت الفكر وتقسم القلب سائلاً من الله حسن الختام
بمحمد وآله الكرام عليهم من الله افضل الصلوات واتم السلام وذلك في عاشر

شهر صفر من شهور سنة
ثلث وسبعين بعد
الالف والحمد
لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فهذا
الجزء الثاني من كتاب الدر المنثور وفق الله لاكماله بمحمد صلى الله عليه وآله ومن ذلك
ما رواه الصدوق رضي الله عنه في كتاب العلل باسناده الى الحسن بن عبد الله عن اباته
عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام قال جاء نفر من اليهود الى رسول
الله صلى الله عليه وآله فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما ساله ان قال لاي شي فرض الله
عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلثين يومًا وفرض على الامم السالفة اكثر من ذلك
فقال النبي صلى الله عليه وآله ان آدم لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلثين يومًا
ففرض الله على ذريته ثلثين يومًا الجوع والعطش والذي ياكلونه تفضل من الله
عز وجل عليهم وكذلك كان آدم يصوم ثلثين يومًا ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا
رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها
فقال النبي صلى الله عليه وآله ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتسابًا الا اوجب
الله له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله
والثالثة يكون قد كفر خطيئة ابيه ادم والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة
امان من الجوع والعطش يوم القيمة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة

وغيره

يطعم الله طيبات الجنة قال صدقت يا محمد **اقول** ربما توهم ان الجواب في هذا الحديث
غير مطابق للسؤال حيث ان السؤال وقع عن فرض ثلثين على امته واكثر على من تقدمها
من الامم ويدفع هذا التوهم ان الجواب يتضمن تكذيب اليهودي والرد عليه في ذلك
بان الصوم لم يكن الا ثلثين فقط على امته وعلى من تقدمها واليهودي اراد اختباره
عليه السلام وامتحانه بانه هل يوافقه على ذلك ام لا مع كون اليهودي عالما بما اجابه
ظاهرا بسبب تصديقه اياه على ذلك فقد اجابه عليه السلام على وجه صدقه ووضح
ولم يكذبه صريحا لكرم اخلاقه بل نبهه على احسن وجه واتمه بحيث لم ينفر خاطره من اول
الامر وهذا ظاهر لا غبار عليه ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلم فلما
رأى القمر بازغا قال هذا ربي وقوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
ومثل هذا يقع كثيرا في مثل هذه المقامات لاجل مماشاة الخصم وجذبه الى قبول الحق
والالزام وفي حديث الرضا عليه السلام مع المامون ان قول ابرهيم هذا ربي على الانكار
لا الاخبار فلا يكون من هذا الباب وفي الحديث دلالة على ما ذهب اليه الصدوق
رحمه الله من كون شهر رمضان ثلثين يوما والجمع بينه وبين ما تقدم مما دل على امكان
النقصان غير خفي وقوله عليه السلام والذي ياكلونه تفضل من الله عز وجل عليهم
يحتمل وجهين **احدهما** ان فرضه عليهم الجوع والعطش لا يتوهم منه انه تعالى
منعهم بذلك ما هو حق لهم بل كل ما ياكلونه ويشربونه وغيره تفضل منه تعالى فقد فرض

عليهم ان يمتنعوا منه هذه المدة **الثاني** ان ما ياكلونه اذا افطروا بعد كل صوم تفضل
منه تعالى عليهم بان يصوموا النهار ويفطروا الليل وياكلوا ما يشتهون فلو فرض عليهم
صوم يومين او ايام مثلا من غير افطار يتخلل بين ذلك بحيث يمكنهم صوم الثلثين
ولو بمشقة زائدة او اباح لهم اكلا قليلا او مخصوصا لكان ذلك اليه تعالى فما ياكلونه
كل ليلة تفضل منه والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه في الكتاب المذكور باسناده عن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه ساله عن شئ من الحلال والحرام فقال
انه لم يجعل شئ الا لشئ **اقول** الذي يظهر من معنى هذا الحديث ان السؤال وقع
عن التحليل والتحريم هل يكونان بمجرد ارادته واختياره تعالى كون هذا الشئ حلالا
وهذا حراما كما هو مذهب الاشاعرة ام لا فاجابه عليه السلام بان الحلال لا يكون
حلالا والحرام لا يكون حراما الا لعلة تقتضي ذلك وغرض يتعلق به بالمعنى المقرر عند
اهل العدل ففيه دلالة على اثبات الحسن والقبح العقليين وعلى كونه تعالى انما
يفعل ما يفعل لغرض وغاية يعود نفعها على المخلوق ونحو ذلك لا لغير ذلك وقوله
تعالى لا يسئل عما يفعل لا ينافي ذلك فليفهم والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه فيه
في قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك عن ابي عبد الله عليه السلم ان الله
عز وجل قال لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك لانه كان مخالفا له وجعل من اتبعه من
اهله قال وسالني كيف تقرؤن هذه الآية في ابن نوح فقلت يقرؤها الناس على وجهين

انه عمل غير صالح وانه عمل غير صالح فقال كذبوا هو ابنه ولكن الله عز وجل نفاه عنه
حين خالفه فی دینه اقول تكذيبه عليه السلام لهم من حيث القرائتين وانه ليس الا قراءة
واحدة وهي كون عمل فعلاً ماضياً فان معناه ح والله اعلم ومن ذلك ما رواه فيه بسنده
الى اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال قلت لجعفر بن محمد عليه السلام اخبرني عن يعقوب
عليه السلام لما قال له بنوه يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر
لكم ربي فاخر الاستغفار لهم ويوسف عليه السلام قالوا له تالله لقد آثرك الله
علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين
قال لان قلب الشاب ارق من قلب الشيخ وكانت جناية ولد يعقوب على يوسف
وجنايتهم على يعقوب انما كانت لجنايتهم على يوسف فبادر يوسف الى العفو عن حقه
واخر يعقوب العفو لان عفوه انما كان عن حق غيره فاخرهم الى السحر ليلة الجمعة اقول
اما كون قلب الشاب ارق فوجهه ظاهر ومعنى باقي الحديث ان الجناية ومباشرتها
انما كانت على يوسف وبسبب ذلك حصلت الجناية على يعقوب من الحزن وبياض عينيه
من البكاء وغيره فكان ذلك باعثاً على تاخير الاستغفار الى وقت ترجا فيه الاجابه
وقول يوسف لهم كان متقدما على طلبهم من ابيه فيحتمل انه لم يكن علم بذلك فاخر
استغفاره لهم ثم طلبه منه تعالى في وقت يمكن فيه اجابة الدعا وبعفو صاحب الحق
عن حقه وهذا يقتضي عدم الاسراع الى الاجابة بخلاف اجابة صاحب الحق نفسه

انه عمل عملاً غير صالح بمخالفته لابيه لان
عمل مصدر بمعنى المفعول ليكون ولدغيره
فيكون عملاً غير صالح ومثل هذا يستعمل
في هذا المعنى والله اعلم منه

فان له ان يترك حقه من غير وجه يقتضي التاخير والحاصل انه لما كان الحق لغيره
اخر طلب اسقاطه الى وقت رجاء الاجابة فان قلت ما وجه الجمع بين قوله عليه السلام
وجنايتهم على يعقوب انما كانت بجنايتهم على يوسف وقوله لان عفوه انما كان
عن حق غيره والاول يدل على ان جنايتهم كانت على يعقوب ايضاً لكنها بسبب
الجناية على يوسف فيعقوب له حق ايضاً بهذه الجناية وبولايته عليه اذ كان
طفلاً وقوله والعفو انما كان عن غيره ظاهره انه لم يكن ليعقوب حق يعفو عنه حقه
قلت قد يسمى ما تستلزمه الجناية جناية لكونه مترتباً عليها انغير اولاً بجنايتهم على
يعقوب ولما كانت الجناية الحقيقية التي وقعت بالمباشرة هي الجناية على يوسف
كان عفوه عن حق غيره فلو قتل شخص ولد اخر فجزع الوالد جزعاً
اهلكه او حصل له منه اذى لم يكن ذلك مضموناً على قاتل الولد وان امكن حصول الاثم
بذلك وربما كان طلبهم من يعقوب الاستغفار بسبب ما فعلوا بيوسف عليه السلام
والذي يظهر من سياق الحديث هنا وهو ان يستغفر لهم بسبب ما جنوا على يوسف فلا
ينافي طلبهم منه الاستغفار بسبب ما ترتب له من الحزن وغيره في غير هذا المقام وعدمه
والله تعالى اعلم ومن ذلك ما رواه فيه بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لما اقبل يعقوب عليه السلام الى مصر خرج يوسف عليه السلام ليستقبله فلما رآه يوسف
هم بان يترجل ليعقوب ثم نظر الى ما هو فيه من الملك فلم يفعل فلما سلم على يعقوب نزل عليه

جبرئيل عليه السلام فقال له يا يوسف ان الله تبارك وتعالى يقول لك منعك ان تنزل
الى عبدي الصالح ما انت فيه ابسط يدك فبسطها فخرج من بين اصابعه نور فقال
ما هذا يا جبرئيل فقال هذا انه لا يخرج من صلبك نبي ابدا عقوبة لك بما صنعت
بيعقوب اذ لم تنزل اليه **اقول** معنى النور الذي خرج من بين اصابعه ان النور
الذي خرج من بين اصابعه يكون في صلب الانبياء ويخرج من صلبهم الى نبي آخر
ولو بواسطة اخرج من بين اصابع يوسف عليه السلام فلم يبق معه نور يخرج من
صلبه ليكون منه نبي او انبيا وهذا ونحوه صدر عن الانبياء يأول بما لا ينافي مرتبة
النبوة كقوله عليه السلام اذكرني عند ربك وغيره مما صدر من الانبياء والجواب عنه
وتفصيل ذلك في كتاب تنزيه الانبياء لسيدنا المرتضى رضي الله عنه وغيره من كتب
اصحابنا ان صح هذا الحديث ونحوه والله اعلم ومعنى ترجل نزل عن دابته فصار راجلا
خلاف الراكب **ومن ذلك** ما رواه فيه بسنده عن انس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله بكى شعيب عليه السلام من حب الله عز وجل حتى عمي فرد الله عز وجل عليه
بصره ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره فلما كانت الرابعة
اوحى الله اليه يا شعيب الى متى يكون هذا ابدا منك ان يكن هذا خوفا من النار
فقد اجرتك وان يكن شوقا الى الجنة فقد ابحتك فقال الهي وسيدي انت تعلم
اني ما بكيت خوفا من نارك ولا شوقا الى جنتك ولكن عقد حبك على قلبي فلست اصبر

او اراك فاوحى الله جل جلاله اليه اما اذا كان هذا هكذا فمن هذا ساخدمك
كليمي موسى بن عمران قال الصدوق طاب ثراه يعني بذلك لا ازال ابكي او اراك قد
قبلتني حبيبا **اقول** قوله تعالى ان يكن هذا الخ لا ينافي علمه تعالى بما في ضمير
شعيب عليه السلام من عدم قصده ذلك لاحتمال ان يكون معناه ان بكاءك ان كان
لاجل ما ذكر فقد اجرتك او ابحتك وهذا لا ينافي العلم بل يفيد ان هذا ان كان مطلبك
فقد ابحتك اليه فيفيد ان مثل هذا يجيب به تعالى اذا قصده ويحتمل وجها آخر
وهو اختبار شعيب عليه السلام وامتحانه بانه اذا سمع ذلك ربما عدل عن مقصده
الاصلي اليه اذا سمعه وعلمه تعالى بعدم عدوله لا ينافي ذلك كما هو جار في نظيره
من التكليف بالامر والنهي فان الثبات على هذا ونحوه مع سماعه ما يمكن معه
العدول مع ثبوت الاختيار مما يترتب عليه زيادة الرفعة والثواب وعلو الدرجة
ونظير ذلك مثلا ما لو قال السلطان لبعض عبيده ان كنت تخدمني لاعطيك مالا
عظيما فقد بذلته لك وان كان لخوف من احد فانا اظهرك مع علمه بان خدمته ليكون
مقبولا عنده وحاضرا لديه اذا اراد لا لما قاله فاذا اخبره بذلك ولم يطمع فيما ذكره
له تأكد عنده ما قصده واقبل عليه زيادة عن الاول ومثل هذا قد يجعله تعالى وسيلة
الى زيادة القرب والاقبال منه وتحقق العبودية وشأنها من عبده فيترتب له على
هذا الجواب هذه المنزلة العظيمة من خدمة موسى عليه السلام في الدنيا فاظنك

بمنزلة الآخرة ونظير هذا الحديث قوله تعالى لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني
وامى الهين وقوله عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته فانه يحتمل ان يكون القصد به
الى ان يظهر من عيسى التبرى مما افتروه عليه من ذلك مع عدم علمه به والله اعلم وقول
الصدوق اواراك قد قبلتني حبيبا اراد به دفع ما يتوهم من ارادة اراة البصر هنا
ان كان تاويلا منقولا والا فالظاهر ان حمله على معنى ما ورد فى كلام امير المؤمنين ع
اقرب الى هذا اللفظ وهو قوله لمن قال له هل رايت ربك ما كنت اعبد ربا لم اره لا تدركه
العيون فى مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان فيكون شعيب ع
طلب رؤيته تعالى بهذا المعنى ولا ينافيه لزوم كون شعيب خاليا من هذه الرؤية
لان المراد بها زيادة الرؤية زيادة عما كان عنده منها وبهذا المعنى احاديث فى كتاب التوحيد
فى معنى رؤية النبى صلى الله عليه وآله ربه بقلبه وذكر الصدوق رحمه الله هنا بعد ك قول
ابى عبدالله عليه السلام راى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فقال يعنى بقلبه وذكر
حديثا يدل على هذا المعنى ومن ذلك ما رواه فيه بسنده عن معمر بن يحيى قال قلت
لابى جعفر عليه السلام ما بال الناس يعقلون ولا يعلمون قال ان الله تبارك وتعالى
حين خلق آدم جعل اجله بين عينيه وامله خلف ظهره فلما اصاب الخطيئة جعل امله
بين عينيه واجله خلف ظهره فمن ثم يعقلون ولا يعلمون اقول الظاهر ان المراد
بجعل الاجل بين عينيه والامل وراء ظهره وبالعكس انه سبحانه جعل نظره دائما الى

بقى احتمال لقوله تم اواراك وهو ان يكون
اراد بذلك الى انقضاء الاجل ورؤيتك
فى الآخرة بالمعنى المقرر عند اهل الحق م

اجله

اجله وموته ومن هذا القبيل قولهم فلان جعل الموت نصب عينيه ومن كان كذلك
كان دائما طالبا للعلم مهتما بتحصيله فان الانسان اذا كان الاجل فى فكره لنظره
اليه دائما كان ذلك باعثا على تحصيل ما ينفعه قبل حلوله ومع ذلك لا يدرى متى
يحل فيجهد نفسه فى تحصيل ما هو مطلوب منه من العلم بخلاف ما اذا كان وراء ظهره
فانه غايب او كالغايب عنه فلاجل ذلك لا يهتم لتحصيل العلم ويتناسى الموت
وقربه فيفتر عزمه عن العمل ويسوف ذلك الى وقت آخر وهكذا اذ لا محرك له
على ذلك ونحوه الامل فانه اذا كان وراء ظهره لم يكن يبالى به حيث لم يره فيقصر امله ويزيد
علمه وعمله واذا كان الامل بين عينيه كان محط نظره وتناسى الاجل فلا يتعلم
ولا يعمل ما هو مطلوب منه وهذه كنايات او استعارات وتشبيها لهما بما يلقى وراء
ويكون منظورا دائما وهو من فصيح الكلام وبليغه ولما انعكس الامر فى آدم عليه السلام
قبل حصول النسل منه كان اولاده كذلك والمراد منه السؤال عن عدم العلم مع ثبوت
العقل ولا ينافى هذا ثبوت العلم لبعض الافراد بالتفاوت لان العلم المنفى هو العلم
الحاصل لكل عاقل بقدر عقله وهذا التفاوت وتفاوته يكونان بمراعاة الامل والاجل
فبقدر زيادة التغافل ونقيصته يقل ويزيد فالعلم الذى ينبغى لكل احد تحصيل
باعتبار تقدم الامل وتاخر الاجل ولا ينافيه حصوله دون ذلك متعنا وتاوى
تقديم الامل وتاخير الاجل من الحكمة البالغة ما لا يخفى هنا والنسخة التى نقلت

كان م

الحديث منها سقيمة وفيها يعلون بتقديم اللام على الميم ويحتمل ان يكون محرفًا
والاصل يعلون بتقديم الميم على اللام وكانه انسب بالمقام وحرفا العلم داخل تحت العل
والله اعلم **ومن ذلك** ما رواه فيه باسناده عن عكرمة قال لما ولدت فاطمة عليها السلام
الحسن جائت به الى النبى صلى الله عليه وآله فسماه حسنًا فلما ولدت الحسين عليه السلام
جائت به اليه فقالت يا رسول الله هذا احسن من هذا فسماه حسينًا **اقول**
هذا يحتمل وجهين **احدها** انه عليه السلام سماه حسينا بزيادة اليا لكون زيادة
البنا يدل على زيادة المعنى فزاد فى اسمه الشريف اليا لذلك **الثانى** ان التصغير
قد يكون لذلك فانه يستعمل فى نظيره كثيرا فكانه فيه فيكون فيه اشارة الى زيادة
حسنه ومن ذلك قول الشاعر ما قلت حبيتى من التحقير بل يعذب اسم الحب
بالتصغير وقول الآخر يا ما اميلح غزلانا شدن لنا ووقوع مثل هذا مشهور
ويحتمل ان يكون المراد ان الحسن عليه السلام احسن فلذلك صغر اسم حسين ليفيد نقصه
ودونه فى الحسن مع عدم اراده التحقير فى التصغير بل للعذوبة والملاحة ونحوهما وفيه
ح ما يدل على كونه دونه فى الحسن مع الحسين فى مقابلة ذلك وقولها عليها السلام
هذا احسن من هذا يدل على ان الاثنين كانا ذلك الوقت والله اعلم **ومن ذلك**
ما رواه فيه باسناده عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال خير الصفوف فى الصلوة
المقدم وخير الصفوف فى الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال سترة للنسا

اقول الظاهر ان السؤال بلم عن كون خير الصفوف فى الجنائز المؤخر فان كون
خيرها فى غيرها المقدم امر معلوم او كان معلومًا للسائل ووجهه ان المصلى لا
يعرف كون الذى يصلى عليه رجلا او امراة وكلما كان الرجل بعيدًا عن المراة كانت
مستورة عنه بغيره فاطرد الحكم لاجل ذلك وان كان الذى يصلى عليه رجلا والله
اعلم **ومن ذلك** ما فيه فى علل الفضل بن شاذان رحمه الله فى صوم ثلثة ايام
فى الشهر قال فان قال فلم جعل اول خميس فى العشر الاول واخر خميس فى العشر الاخر
واربعا فى العشر الاوسط قيل اما الخميس فانه قال الصادق عليه السلام يعرض كل
خميس اعمال العباد على الله عز وجل فاحب ان يعرض عمل العبد على الله وهو صائم
فان قيل فلم جعل آخر خميس قيل لانه اذا عرض عمل العبد ثلثة ايام والعبد صائم
كان اشرف وافضل من ان يعرض عمل يومين وهو صائم وانما جعل اربعا فى العشر
الاوسط لان الصادق عليه السلام اخبر ان الله عز وجل خلق النار فى ذلك اليوم
وفيه اهلك الله القرون الاولى وهو يوم نحس مستمر فاحب الله ان يدفع العبد عن
نفسه نحس ذلك اليوم بصومه **اقول** هذه العلل مذكورة فى عيون الاخبار
وقد وقع فى النسخ تحريف فى قوله عمل العبد ثلثه ايام فحرف ثلثه بثمنيه فاشكل معناه
لذلك وكنت قد كتبت عليه قبل ان اراجع كتاب العلل ان هذا اللفظ محرف
من النساخ لقرب لفظ ثمنيه من ثلثه اذا كتبا بغير الف ثم رايته فى العلل ثلثه

وقوله فيه انا الخميس الخ ليس التعليل فيه للاولية والآخرية والوسط بل لكون الثلثة
الايام التي يستحب صومها في اول الشهر وآخره ووسطه خميسا واربعا وخميسا
فالخميس الاول ليعرض العمل وهو صايم والاربعا لما ذكر وصوم خميس آخر في آخر الشهر
مع انه حصل صوم خميس في اوله لان عمل الشهر اذا عرض وفيه صوم ثلثة ايام كان اشرف
وافضل من ان يعرض وفيه صوم يومين وهما الخميس الاول والاربعا فعني فلم يجعل
اخر خميس فلم يصام مع اليومين يوم آخر والله اعلم ومن ذلك شبهة اوردت في
كون البراة الاصلية لا تصلح للاستدلال بها وحاصلها انه ورد في الحديث ما معناه
ان في كل شي حكما حتى في ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة واذا كان لكل شي حكم
فكيف يقال ببراة الذمة بعد ان ورد ما يقتضي اشتغالها اقول قد اجبت عن ذلك
من سالني بانا مكلفون بما يصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به وقد نهينا
عن قبول خبر الفاسق والمخالف لدين الحق وقد ورد عنهم عليهم السلام كل شي مطلق
حتى يرد فيه نهي والناس في سعة ما لم يعلموا ولا ينقض اليقين بالشك ابدا
وما حجب عن العباد فهو موضوع عنهم واليقين لا يرفعه الا يقين مثله وانظروا
علمكم هذا عمن تاخذونه فان في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين
وانتحال المبطلين وفي حديث علي بن حبيب قال كتب ابو الحسن الاول وهو
في السجن ولما ذكرت يا علي من تاخذ معالم دينك لا تاخذن معالم دينك عن غير

شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله
وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله جل وعلا فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله
ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي
الى يوم القيمة الحديث وغير ذلك وقد ورد ايضا كل شي لك حلال حتى تعرف
الحرام بعينه فتدعه وكل شي طاهر حتى تعلم انه قذر ونحوه مما فيه تاييد لذلك
وما ورد مما تضمن النهي عن تكذيب ما جاء عنهم عليهم السلام وان اتى به قدري
او غيره ممن خالف دين الحق لا دلالة فيه لان النهي فيه عن التكذيب وهو الجزم
بكونه كذبا وهو لا يدل على العمل به كيف وقد نهوا عن الاخذ عن غير العدل وعدم
التكذيب شي آخر ووجهه ظاهر فانه محتمل للصدق فكيف يحكم فيه بالكذب
وهنا لا يدل على العمل به والا لعمل بخبر كل مخبر ودين الله وامنائه يجل عن ذلك
على ان العمل بذلك يلزم منه الرد على الله وعليهم وبمثل هذا يحصل التساهل
في امر الدين فانه لا يحتاج الى ما حققه العلما بل ينظر الى كل ما ورد ويعمل به حيث
انه ورد عنهم نعم اذا حصلت قراين يدل على صدقه عمل به من حصلت له ولذلك
ولهذا كان المتقدمون رضوان الله عليهم يعمل الواحد منهم بخبر لا يعمل به الآخر
ولا يعتمد على مجرد روايته له او العمل به كما يظهر من عدم عمل الصدوق بكل ما
يرويه محمد بن يعقوب بمجرد نقله في كتابه وكما يرد الشيخ الطوسي اخبارا كثيرة

يرويها الكليني والصدوق ويظهر منهما الاعتماد عليها تارة بالضعف وتارة
بكونها اخبار آحاد لاتوجب علماً ولا عملاً وان اختلف الاصطلاح في معنى الضعيف
وكما يعمل به الصدوق مخالفاً لما يعمل به والده وكما يغلط الفضل بن شاذان في عدة مسائل
في الميراث وبالجملة فمن يتتبع كلام المتقدمين راى مدارهم على ما ترجح عند كل واحد العمل
به بقراين حصلت له من غير اعتماد على مجرد نقل الآخر حتى ان السيد المرتضى لم يجوز
العمل بالاخبار من حيث هي لكونها اخبار آحاد كما صرح به في رسالة خبر الواحد وغيرها
فالعجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم ولا لمتاخر ولم يوافق عليه احد اذا
تقرر ذلك فهب ان كل شيء ورد فيه حكم فنقول اما ان يكون ذلك الحكم موافقا
لحكمه قبل ذلك او مخالفا وذلك اما ان يكون التحريم او الوجوب او الاباحة او الكراهة
او الاستحباب او غير ذلك من احكام الوضع ونحوها ومن المعلوم عند كل عاقل انا غير
مكلفين بذلك الحكم ما لم يصل الينا وقد نهينا عن اخذه ممن لا يعتمد على قوله فاذا
لم ينقل الينا اصلاً وكنا مكلفين به لزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وان وصل
الينا ممن نهينا عن الاخذ عنه لم نكن مكلفين بذلك بمقتضى قولهم عليهم السلام المتقدم
ونحوه فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند الى البراءة الاصلية مراده بها هذا وكذا
من يستند اليها مع عدم ظهور خبر اصلاً فظهر ان مرادهم بالبراءة الاصلية عدم تحقق
التكليف بذلك الحكم حتى يصل اليهم على وجه يقتضي التكليف به فما لم يصل حكم مرفوع

ومن عمل بخبر ضعيف حف بقراين مثل شهرة العمل به وغير ذلك كان مما نقل به الحكم
عن الاصل المذكور وهذه القراين قد تحصل لمكلف دون آخر فيعمل به من حصلت له
دون غيره وعليه بنا المتقدمين والمتاخرين وهو من وجوه الاختلاف الذي وقع
منهم فظهر ان ليس المراد الاصل الذي هو الاباحة قبل ان يحكم الله تعالى بشيء في
هذه الشريعة على انه اذا قيل بان الاصل في الاشيا الاباحة بهذا المعنى ولم نعلم ان
الحكم الذي وقع في نفس الامر موافق لهذا او مخالف له وقد امرنا بالتثبت في العمل به و
نهينا عن العمل كانت ذمتنا بريئة من التكليف به الى السبيل الى ان يحصل موجبه ومجرد
احتمال كون الحكم الوارد في الواقع مخالفا لهذا لا يقتضي شغل ذمتنا بذلك غايته
احتمال ان يكون الامر في الواقع هكذا وهو لا يفيد حتى لو فرض ان جميع ذلك قد نقل
عن الرسول والائمة عليهم السلام ولم يصل بعضه الى المكلف على وجه يسوغ له العمل
به وكان الواجب عليه التفحص عن ذلك فقبل ان يصل اليه مع بذل جهده اي عاقل
يكلفه بما في نفس الامر وخصوصا في مثل هذا الزمان وذهاب كثير من كتب الحديث
بسبب الجور على اهل الحق وما تضمنه بعض الاخبار من ان الاحكام وردت عنهم
عليهم السلام لئلا يضيع من في اصلاب الرجال وارحام النسا لا ينافي ذلك فانه يمكن
ورود نحو ذلك عنهم لاجل ذلك ولكن باهمال المكلفين او عدم تمكنهم ذهب بعض الاحكام
وليس هذا باعظم من كونهم عليهم السلام منصوبين لاقامة نظام الدين وارشاد الخلق

مع عدم انقيادهم جميعا اليهم وعدم تمكنهم بذلك مما نصبوا له فقد نصب تعالى
للمكلفين الدليل واقام لهم الحجة وعدم تمام ذلك من تقصير المكلفين لامن المكلف
ولو اطاعوهم كما هو حقهم لانتشرت جميع الاحكام على وجه العلم واليقين وقد قال
تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فترك من ترك العبادة باختياره كتضييع
من ضيع باختياره وتقصيره فكما لا ينافى ترك العبادة ما خلق لاجله لا ينافى تضييع
المضيع ما كان لاجل عدمه وحيث لم يحصل ذلك بتمامه ولم يبق ما يلتجا اليه فى كل
شئ على وجه اليقين والخصوص التجا الخايفون من الله سبحانه الى المقدور من استخراج
الاحكام مما هو موجود ما امكن مع التحفظ بتقوى الله ومراعاة الاحتياط فى العمل
وذلك قد يختلف بحسب فهم المكلفين وتفاوت انظار الناظرين ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها ومع هذا كله لم يحصل الضياع بحمد الله لمن بذل جهده ولم ينعزل
عن الحق من اتبع اهل الحق وقد مهد العلما ما يحصل به النظام ان اتبع الحق بحسب المقدور
ونرى من نشا فى هذا الزمان وما قاربه ممن يدعون انا نعمل بالحديث لا يكاد يوافق
واحد منهم الآخر ولم يسلكوا طريقة احد من المتقدمين والمتاخرين يظهر ذلك
لمن عرف وتتبع مع دعواهم عدم الاختلاف فى هذا الطريق ولا يعترف واحد منهم
بما افتى به الاخر الا نادرا ولا يتحرج فيما يقوله ان هذا مراد الله ورسوله والائمة
عليهم السلام مع ظهور قدر بضاعتهم وفهمهم لمعانى الحديث وعدم اتفاقهم

نفسه

فكل

فكل من سلك طريقا مع دعواه العمل بالحديث سلك الآخر خلافه واذا اشتهرت
مسئلة افتى واحد بما يخالف الآخر ولو افتوا بجميع المسايل لقلة اتفاقهم على امر واحد من
الفضل وتتبع ظهر له صحة ذلك وقد اغتر بهم العوام والجهلة والمايلون الى التساهل
فى الدين وفى تحصيل العلوم التى لا يعرف كلام الله ورسوله الا باتقانها فضاعت
كتب الحديث الموجودة لعدم ضبطها ممن لهم اهلية الضبط وموهوا على ضعيفى العقول
بانا نقول لكم كلام المعصوم ومراده والمجتهدون يتكلمون من عند انفسهم وحيث لم
يفرقوا بين الاجتهاد المذموم فى الحديث وغير المذموم تمسكوا بالذم الوارد ووقفوا
فى اجتهاد غير معقول وراى غير صواب وامثال ذلك الى من لم يكن ذا نقد يعرف
ان كلام المجتهدين انما صدر منهم بعد الفحص عن كلام الله وامنائه وتكلمهم بما ورد
عنهم بحسب ما وصل اليه جهدهم ووسعهم وكان راجعا الى كلامهم عليهم السلام وهذا
نظير القا الصوفية الى الجهلة ورعاع الناس واشباه البهايم انهم يلقون اليهم عن الله
بغير واسطة وعلما الشرع يتكلمون بوسايط يمكن عدم صدقها فقد ضيعت هاتان
الفرقتان احكام الله عند الجهلة ومن ينقاد اليهم وسعوا على هدم الدين جهدهم واوقعوا
الناس فى التساهل فى تحصيل ما يجب تحصيله وضبط ما يجب ضبطه وسهولة ذلك مع
تصويره بصورة الحق اقتضت الى الكسل والتساهل لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن
لا حياة لمن تنادى نسال الله الهداية لنا وللمؤمنين ونعوذ به من الاضلال والغواية وهذا

كله

قليل من كثير اقتضاه المقام ولتمامه محل اخر افردته في رسالة برزمنها ما برز والله الموفق لاتمامها وقد ذكرت طرفا من هذا في شرح الروضة البهية وشرح اصول الكافي ومن ذلك ما في كتاب التوحيد للصدوق رضي الله عنه من جملة حديث عن ابي جعفر عم مع الشامي حيث قال اخبرك ان الله علا ذكره كان ولا شيء غيره وكان عزيزا ولا عز لانه كان قبل عزه وذلك قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكان خالقا ولا مخلوق الحديث اقول معناه والله اعلم انه كان موصوفا بكونه عزيزا اي غالبا وقاهرا ولا عز بفتح العين اي لا غلبة ولا قهر اذ لا غلبة الا بمغلوب والحال انه لم يكن مغلوب ولا قهر الا بمقهور فقد كان عزيزا وخالقا قبل العز والخلق وقوله عليه السلام وذلك قوله الخ يحتمل ان يكون المراد به انه رب العزة وهذا الوصف سابق على ما يصدق معه الغلبة كساير اوصافه تعالى ككونه سميعا اذ لا مسموع وبصيرا اذ لا مبصر وخالقا اذ لا مخلوق ونحو ذلك والله تعالى اعلم ومن ذلك قول القاضي البيضاوي في تفسيره عند قوله تعالى في سورة الرعد ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال وتخصيص الوقتين لان الامتداد والتقلص فيهما اظهر واراد بالوقتين الغدو والاصال وقد سئلت عن هذا في مكة المشرفة وكان السائل يتوهم انه لا ينبغي التفاوت بين الوقتين وغيرهما ومع كون حصول التفاوت ظاهرا جدا كتبت له ما يوضح ذلك بوضع دايرة يتوقف معرفتها على هذه المقدمة وذلك انا لو نصبنا شاخصا على سطح دائرة الافق وجعلنا مدار الشمس دائرة مقاطعة سطحا على زوايا قوايم

ولم يكن مقهورا

فاذابرزت

فاذا برزت الشمس عن دائرة الافق كان ظل ذلك الشاخص واصلا الى دايرة الافق من جهة المغرب فيعرض الشعاع خطا مستقيما لولا الشاخص لوصل الى الداير فيمتد ظله من حيث هو الى الدايرة فاذا ارتفعت الشمس درجة مثلا من الخط الشعاعي بواس الشاخص والخط على دايرة الافق بمقدار ما ارتفع والمفروض انه درجة فينحط درجة وهكذا كلما ارتفع درجة مثلا انحط كذلك فاذا وصل الظل الى دايرة الافق حصلت زاوية حادة يقطعها خطان احدهما من راس الشاخص اليها والاخر من اسفله اليها فالخط الاسفل كلما ارتفعت الشمس قاطعه الخط الاعلى وهو خط الظل بمقدار ما ينتهي به الى دايرة مدار الشمس من اسفل فيحصل من اسفل زاوية حادة ثم لا تزال تنفرج بارتفاع الشمس الى ان تصير قايمة عند الزوال فاذا زالت الشمس انعكس ذلك تدريجا بقدر ما حصل اولا لتساوي الحركة فبمرور خط الظل على سطح دايرة الافق بالطريق المذكور يعلم تفاوت ذلك ويظهر تفاوت الامتداد والتقلص وهذه الدايرة المذكورة فتاملها يظهر لك وجه ذلك

الشعاع د

ومن ذلك ما رواه الصدوق رضه فی کتاب التوحید باسناده الی حماد بن عیسی قال
سالت اباعبدالله علیه السلام فقلت لم یزل الله یعلم قال انّی یکون یعلم ولا معلوم قال
قلت فلم یزل الله یسمع قال انی یکون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم یزل یبصر قال انی یکون
ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم یزل الله علیمًا سمیعًا بصیرًا ذات علامة سمیعة بصیرة
اقول معنی قول السائل لم یزل الله یعلم لم یزل متجدد علمه بتجدد المعلوم ووجوده
لدلالة صیغة الفعل ولو فی مثل هذا المقام علی التجدد والدوام فیلزم من هذا کون بعض
المعلوم قدیمًا او کون علمه تعالی حادثًا متجددًا اذ لم یتصف بالعلم الا بوجود المعلوم
فاجابه علیه السلام بان کونه تعالی عالمًا ثابت له اذ لا معلوم وکونه سمیعًا ثابت له
اذ لا مسموع وکونه بصیرًا ثابت له اذ لا مبصر فلیس علمه ثابتًا له بالمعلوم لیکون المعلوم
قدیمًا او یکون علمه حادثًا بل علمه عین ذاته وقد کان ولا معلوم ومنه یعلم معنی لم یزل
یسمع ولم یزل یبصر وجوابهما وفی قوله علیه السلام انی یکون بصیغة المضارع ما یدل علی ذلك
ومعنی قوله لم یزل علیمًا سمیعًا بصیرًا انه لم یزل کذلك مع وجود المعلوم وتعلق علمه به
وعدمه ومع وجود المسموع والمبصر وعدمهما ویوضح معنی هذا قول ابی عبدالله علیه السلام
فی الحدیث الذی قبله لم یزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع
والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشیاء وکان المعلوم وقع العلم
منه علی المعلوم والسمع علی المسموع والبصر علی المبصر والقدرة علی المقدور الحدیث فان قلت اذا

کان تعالی لم یزل عالمًا بکل شیء یلزم منه تعلق علمه بکل معلوم فیلزم منه قدم المعلوم
قلت هذه شبهة لا وجه لها فان علمه تعالی بحدوث الحادث وتعلق علمه به لا یلزم
منه قدم ذلك الحادث وهو ظاهر ومعنی قوله علیه السلام انی یکون یعلم ولا معلوم متی
یصدق علیه تعالی انه دائمًا یعلم بالمعنی الذی تقدم والحال انه تعالی کان عالمًا
قبل المعلوم لانه عالم بالمعنی الذی ذکره السائل والله اعلم ومن ذلك ما رواه الصدوق
رضی الله عنه فیه بسنده عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال رسول الله صلعم
من مات ولا یشرك بالله شیئًا احسن او اساء دخل الجنة اقول هذا الحدیث لا ینافی
دخول بعض المسیئین النار بقدر جزاء اساءتهم اولا فانه لابد من دخوله الجنة بعد
عذابه بما یستحقه لئلا ینافی ما ورد مما یدل علی ذلك کتابًا وسنة او ان الاساءة قد
یحصل منها ولو ادنی الشرك ولو عند الموت کما تضمنه بعض الاخبار فغیر المشرك لابد
من دخوله الجنة او یحمل الاساءة علی ما یکون معه عفو او ان کرم الله تعالی وعفوه اوسع
من ذلك والله اعلم ومن ذلك ما رواه رضی الله عنه فیه باسناده الی عبدالرحیم
القصیر قال کتبت علی یدی عبدالملك بن اعین الی ابی عبدالله علیه السلام الی
ان قال علیه السلام من جملة الجواب فاعلم رحمك الله ان المعرفة من صنع الله عز وجل
فی القلب مخلوقة والجحود صنع الله فی القلب مخلوق ولیس للعباد فیهما من صنع
ولهم فیهما الاختیار من الاکتساب فبشهوتهم الایمان اختاروا المعرفة فکانوا

بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختار والجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالاً وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والا عاقبهم الله واثابهم الحديث وهو طويل وهذا موضع الاشكال فيه **اقول** معنى هذا ان الله تعالى كمن صنعه معنى معرفته ومعنى جحوده وقد دل عبده على المعنيين من قبيل وهديناه النجدين فهو مثل قولك الطريق الموصل الى الخير والطريق الموصل الى الشر من صنعه تعالى فقدمنع فى قلب العبد معنى المعرفة ومعنى الجحود وعرفه حسن هذا وعدم حسن الاخر وما يترتب له على متابعة كل منهما واعطاه القدرة والاختيار والاستطاعة ليسلك كل منهما باختياره فهو باختياره يختار ما يريد منهما فاذا علم الانسان ودل على الايمان ما هو وعلى الكفر ما هو وعلم ما يترتب له على المتابعة فاختار احدهما لم يكن اختياره الايمان او الكفر منه تعالى بل من العبد بالاختيار والاستطاعة اللتين ملكه اياهما والتوفيق لمن اختار الايمان والخذلان لمن اختار الكفر لا ينافيان الاختيار بل من اتباع اللطف من المؤمن حصل له زيادة اللطف والتوفيق والعناية ومن عدم اتباع اللطف من الكافر حرم الزيادة من ذلك فالكفر الذى لم يكن منه تعالى هو كون الكافر كافراً باختياره الكفر فظهر الفرق بين خلق معنى الكفر والدلالة عليه وخلق الكفر فى العبد وبهذا يندفع ما قد يتوهم منه موافقة هذا الحديث لما يقوله اهل الجبر ومعنى قوله عليه السلام وبشهوتهم الايمان الخ ان الله تعالى ركب فيهم الشهوة

وجعل بايديهم متابعة ما تدعوهم اليه ومخالفته فباشتهائهم وارادتهم الايمان اختاروا والمعرفة وبشهوتهم وارادتهم الكفر اختاروا والجحود مع دلالتهم على ما يترتب على كل منهما عقلاً وسمعاً وفى باب القضاء منه عن ابى عبد الله عليه السلام كما ان بادى النعم من الله عز وجل وقد نحلكموه فكذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره وبما تقرر يظهر معنى خلقه تعالى الشر فى بعض الاخبار وان ذلك لا يدل على ان الشر الذى يفعله العبد من فعله تعالى والحاصل ان كل ما ورد من هذا القبيل فالمراد منه ما ذكرنا والله اعلم **ومن ذلك** قول الصدوق رضى الله عنه فى باب البداء من كتاب التوحيد ليس البداء كما يظنه جهال الناس بانه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك ولكن يجب علينا ان نقر لله عز وجل بان له البداء معناه ان له ان يبدأ بشىء من خلقه فيخلقه قبل شىء ثم يعدم ذلك الشىء ويبدأ بخلق غيره او يأمر بامر ثم ينهى عن مثله او ينهى عن شىء ثم يأمر بمثل ما نهى عنه وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها ولا يأمر الله عباده بامر فى وقت الا وهو يعلم ان الصلاح لهم فى ذلك الوقت فى ان يأمرهم بذلك ويعلم ان فى وقت آخر الصلاح لهم فى ان ينهاهم عن مثل ما امرهم به فاذا كان ذلك الوقت امرهم بما يصلحهم فمن اقر لله عز وجل بان له ان يفعل ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويخلق مكانه ما يشاء ويقدم ويؤخر ما يشاء ويأمر بما يشاء كيف يشاء

شاء فقد اقر بالبدا وما عظم الله عز وجل بشيء افضل من الاقرار بان له الخلق والامر
والتقديم والتاخير واثبات ما لم يكن ومحو ما قد كان والبدا هو رد على اليهود لانهم
قالوا ان الله قد فرغ من الامر فقلنا ان الله كل يوم فى شان يحيى ويميت ويرزق
ويفعل ما يشاء والبدا ليس من ندامة وانما هو من ظهور امر تقول العرب بدا لى
شخص فى طريقى اى ظهر وقال الله عز وجل وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
اى ظهر لهم ومتى ظهر الله تعالى ذكره من عبد صلة لرحم زاد فى عمره ومتى ظهر له
قطيعة لرحم نقص من عمره ومتى ظهر له ~~من التعفف عن الزنا زاد فى رزقه~~
وعمره ومتى ظهر له ~~من عبد اتيان الزنا~~ منه التعفف عن الزنا زاده فى رزقه وعمره
ومن ذلك قول الصادق عليه السلام ما بدا لله بدا كما بدا له فى اسمعيل ابنى يقول ما ظهر
له امر كما ظهر له فى اسمعيل ابنى اذ اخترمه قبلى ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدى وقد
روى لى من طريق ابى الحسين الاسدى رض فى ذلك شيء غريب وهو انه روى ان
الصادق عليه السلام قال ما بدا لله بدا كما بدا له فى اسمعيل ابى اذ امر اباه بذبحه ثم فداه
بذبح عظيم وفى الحديث على الوجهين جميعا عندى نظر الا انى اوردته لمعنى
لفظة البدا والله الموفق للصواب انتهى كلامه اقول الذى يستفاد من الاخبار
ان البدا هو القول بخلاف ما قالته اليهود من كونه تعالى فرغ من الامر ولم يظهر
شيا بعد ذلك ولم يحدث شيئا لانه قدر كل شيء على وفق علمه من غير ان يحدث بعده

من عبد الظهر له الزنا نقص من [margin: اتيان]

شيئا وحاصل الرد عليهم انه تعالى يتجدد له تقديرات وارادات كل وقت و تظهر
بحسب المصالح التى يريدها وبذلك فسره الرضا عليه السلام فى حديث سليمان المروزى
حيث انكر البدا فقال له ضاهيت اليهود فى هذا الباب قال اعوذ بالله من ذلك
وما قالت اليهود قال قالت اليهود يد الله مغلولة يعنون ان الله قد فرغ من الامر
فليس يحدث شيئا فقال الله عز وجل غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فظهر ان معنى
البدا ان الله سبحانه يحدث الاشيا و يقدم ما يشا ويؤخر ما يشا الى آخر ما ذكره
الصدوق رحمه الله وهو معنى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشا فهذا هو البدا والله اعلم وما ذكره الصدوق مضمونه مذكور فى هذا الحديث
اذا تقرر ذلك فالبدا لما كان بمعنى الظهور والظهور قد يكون بمعنى بروز
الشيء الى الوجود مع العلم به قبل ظهوره كما يظهره تعالى وقد يكون بمعنى بروز الشيء
الى الوجود مع خفائه او خفاء وجهه قبل ظهوره عمن ظهر له وهذا محال نسبته
اليه تعالى والظهور بالمعنى الاول منه تعالى بمعنى الاظهار فصار الشيء بذلك
ظاهرا منه تعالى كاحداث ما اراد احداثه وانشاء ما اراد انشاءه ومحو ما اراد محوه
واثبات ما اراد اثباته ونحو ذلك وقد يكون الظهور من غيره تعالى كما اذا ظهر من
العبد مثل صلة الرحم او قطيعة او صدقة ونحو ذلك فيظهر منه تعالى ما جعل ذلك
الشيء متعلق ارادته وظهور حكمه ومن المعلوم ان حكم الله سبحانه اقتضت ربط بعض الاشيا

ببعض وسببية بعض الاشيا البعض ووقوع ما يريده تعالى اذا علقه بوجود شي فاذا
ظهر من العبد صلة رحم زاد في عمره الذي كتب له معلقا على هذا وكذا اذا نقص من عمره
فيمحو الله ما يشا ويثبت من هذا ونحوه كمحو ما ثبت من الشرايع ونسخه واثبات غيره
واذا ورد مثل هذا من مخبر صادق ثبت صدوره عنه تعالى فاي عاقل يتصرف بمقتضى
عقله الناقص ويقول اي فايدة في هذا وما وجه هذا على ان مثل هذا جار في خلق الكافر
وعلمه تعالى بعدم ايمانه فتصرف العقول الناقصة بان تكليفه غير جايز مع علمه تعالى
بذلك او بنسبه جواز تكليف ما لا يطاق اليه تعالى وبعد ثبوت الاختيار وحكمة
التكليف وعدم تاثير العلم في المعلوم واثبات العدل له تعالى وتنزيهه عن القبيح
والظلم والعبث يظهر فساد ذلك واقول ان من حكمة التكليف لطف الله
تعالى بالعبد وايصال التكاليف الى المكلف فاذا بلغه ان صلة الرحم تزيد في العمر كان
ذلك باعثا على فعلها واذا بلغه ان الزنا ينقص الرزق كان ذلك باعثا على تركه
وقس على هذا فتقتضي الحكمة ان يكتب لهذا رزق معلوم ولذاك اجل معلوم وقد يمحو
الله ما يقدره على تحصيل تلك الزيادة او فعل ما يقتضي نقص ما كتب بحيث لم يكن
محتوما فاي بعد في هذا فاذا بلغ المكلف ذلك فعل او ترك باختياره ترتب له ما ذكر
واهل الحق قائلون بتكليف الكافر بالاصول والفروع وهذا مثله والجواب عن الشبهة
فيهما واحد فظهر ان علمه تعالى بكون زيد مثلا يصل رحمه لا يقتضي كون الاجل المقرر

له المعلق على ذلك لا فايدة فيه ويوضح هذا ما اذا قال شخص لعبده الذي يعلم منه
العصيان ان اطعتني في ان تفعل كذا اعطيتك كذا درهما وان عصيتني ضربتك
عشرين سوطا وكان غرض السيد بذلك اظهار عذره في ضربه فان ضربه من غير
امره ومخالفته يعده العقلا ظالما فاذا امره فلم ياتمر لم يلمه عاقل على ضربه ومثله
ما لو علم انه يطيعه فاذا امره واعطاه ما قرره له كان معذورا غير سفيه في الاعطا
لظهور استحقاق المطيع مثل ذلك غاية الفرق بينهما بانه لو اعطاه من غير امر
كان متفضلا منه وقد لا يذم عليه لكنه في معرض نسبته الى السفه من لا يطلع على حقيقة
الامر والله سبحانه وتعالى ليس من هذا القبيل فانه اذا تفضل بشي لم يتهم بما يتهم
به عبده والمفروض ان هذا من نحو باب التكليف وربط شي بشي ونحو هذا
ما لو امر بعض السلاطين ان يكتب كاتبه ويثبت ان كل من كان من خدمه وعمل
يعمل كذا كان له من الاحسان زيادة كذا عما هو مقرر منه لخدامه فثبوت ذلك
في دفاتر ونحوها ووعده بذلك يقوى داعي من اراد تحصيل هذا النفع بذلك
العمل مع قدرته عليه ومن تكاسل عن ذلك العمل وتركه فقد حرم نفسه ذلك
النفع باختياره ففي اثبات ذلك وتقريره من الفوايد ما هو ظاهر في غيره تعالى
فما ظنك به وبحكمته وصدق وعده وعدم خلفه والحاصل ان البدا الذي امرنا
باعتقاده هو الظهور بالمعنى الذي تقرر وهو موافق لمعناه لغة وعرفا فانه اذا

صدق بهذا مع التصريح من ائمتنا عليهم السلام به كان هو المراد وانما للمعنى الآخر
وهو الظهور بعد الخفا على من ظهر له المقتضى لعدوله عن غيره اليه لذلك ونحو
ذلك فاى عاقل يعرف الله سبحانه ينسبه اليه وقد دل العقل والنقل على انه لا يعزب
عنه علم شيء وفى باب البدا من كتاب التوحيد عن ابى عبد الله عم حيث ساله منصور بن
حازم هل يكون اليوم شيء لم يكن فى علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله
قلت ارايت ما كان وما هو كاين الى يوم القيمة اليس فى علم الله قال بلى قبل ان يخلق
الخلق فكيف يخبر بهذا من يامر بالقول بالبدا ويعنى به ما نسبه غيرنا الينا من حمله
على معنى ان ينشا او يحدث شيء لم يكن ظاهرا عنده تعالى الله عن ذلك وبالجملة
فاذا كان بمعنى الظهور وهو يختلف معناه بحسب ما يتعلق به فيقال بدا منه امر اذا
ظهر فقط ويقال بدا له اذا ظهر اما بعد خفا او نشا له راى غير الاول او بالمعنى الآخر ويقال
ظهر عليه بهذا المعنى فالحمل على ما يليق بجنابه تعالى حمله متعين لا يجوز غيره مما يقع من الممكن
الناقص المحتاج اذا تقرر هذا فقول الصدوق طاب ثراه ومتى ظهر لله تعالى الخ كان
الظاهر ان يقول بدا له ومتى ظهر من العبد صلة لرحم ظهرت من الله الزيادة فى عمره
او زاد الله فى عمره فانه انسب بما تقرر لكن لما وجد فى قول الصادق عليه السلام ما بدا لله
بدا كما بدا له فى اسمعيل ابنى هذه العبارة الا انه قال وفى الحديث على الوجهين عندى جميعا م
نظر وكان وجه النظر ما فيه من قوله لله حيث يشعر بتقدم الخفا وان كان غير مراد فعلى

هذا كان

هذا كان ينبغى ترك قول الصدوق لله وربما كان مراده عدم ثبوت الحديث عنده
بالطريقين على وجه يعتمد عليه ونحو معنى الظهور لله والبدا لله ان ظهور الاشيا
له تعالى ليس على حد ظهورها لغيره فان كون الفعل خالصا مثلا غير مشوب بشيء يقتضى
المنع مما يترتب عليه مخصوص به تعالى فظهوره حقيقة كل ظاهر له دون غيره فلهذا
قال لله فليفهم ومنه يعلم ما بدا لله فى الحديث والاولى ان يقال فى هذا التركيب معنى م
من الحديث انه من قبيل قولك ما ظهر لزيد علم كما ظهر له فى هذا اليوم او بهذا الكلام
ونحوه بمعنى ظهور علمه الان زيادة عن غيره فظهور البدا منه تعالى فى اسمعيل لم يظهر
له اى منه مثله بالنسبة الى من اخترم اجله لا الى كل شيء وهذا وجه لطيف منطبق على
معنى البدا وكونه متعلقا به تعالى فان ظهور ما يقتضى البدا من غيره تعالى وادخاله
فى معنى البدا المبحوث عنه لا دخل له الا من حيث ترتب البدا عليه فانتظم معنى الحديث
وظهر ان استدلال الصدوق رحمه الله على انه بمعنى الظهور ثم قوله بعده ومتى ظهر
لله الخ كما ترى اللهم الا ان يكون مراده بالظهور من العبد ما لا دخل له بالبدا الا بترتب
البدا عليه كما يانى فى قوله ان له ان يبدا بشيء من خلقه وبالجملة وكلامه هنا وهنا ك
مشعر بادخال الابتدا والظهور من العبد فى البدا وكانه فهم من حديث الرضا عم
وحديث ما بدا لله ومعنى الحديثين قد ظهر لك بما قررته وبما ياتى انه ليس من هذا ولم يلاحظ الفرق م
ويمكن التوجيه بما ذكرته مع بعده فتدبر فان قلت مقتضى الحديث ان ظهور الاشيا

يتفاوت بالنسبة اليه تعالى وهو يقتضي تفاوت علمه **قلت** التفاوت في شئ يرجع
الى ذلك الظاهر كما تقول لم يحدث مثل هذا بمعنى ان هذا يتميز عن غيره مما احدثه
ومعنى الحديث انه لما حصل من جماعة اعتقاد ان الامام بعد الصادق عليه السلام ابنه
اسمعيل ظهر منه اخترامه قبل ابيه وقد كان كتب له اجلا ازيد من هذا ليزول سبب اعتقادهم
ولا بعد في كونه تعالى جعل له عمرا ازيد من هذا معلقا على عدم وجود السبب المذكور
فاذا حصل السبب وظهر نقصه كما ينقص عمر من قطع رحمه عما قدر له لو لم يقطع الرحم
ونحوه امر الزيادة فانه تعالى قد يعطي قدرا من العمر معلقا على ان لا تحصل صلة الرحم
فاذا حصلت وظهرت بوجودها وتحققها له تعالى زاده عن ذلك القدر اما قدرا آخر
او ما كان معلقا على ذلك او ما يقتضيه جوده وكرمه من التفضل عليه واي تعد في هذا
بعد ان نصب للمكلفين من هو واجب الطاعة والاعتقاد فيه انه امام فاذا فعلوا
باختيارهم ذلك وفاه عمره واذا تركوا وعدلوا باختيارهم مع علمهم بان صفات الامام
فيه دون غيره نقصه وقد تقدم ما يوضح هذا **واعلم** ان قوله رحمه الله يجب علينا
ان نقر لله عز وجل بان له البدا وقوله معناه ان له ان يبدا بشئ من خلقه فيجعله
قبل شئ ثم يعدم ذلك الشئ ويبدأ بخلق غيره يمكن حمله على انه ليس المراد بان هذا
معنى البدا باعتبار هذا اللفظ فان هذا من بدأ المهموز بمعنى ابتدأ ومعناه غير المعنى
المذكور للبدا غير المهموز وان ذكره لكونه من افراد البدا ودخلا تحته من حيث ترتب

البدا عليه وقد اخذه من قول الرضا عليه السلام لسليمان المروزي في اثبات البدا وهو
الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وبدا خلق الانسان من طين فان الظهور حصل من هذا
الابتدا ولا يخفى ان ما في الحديث لا يتوهم منه ما يظهر من كلام الصدوق طاب ثراه
فراجع الكلامين وتامل تجد الفرق بينهما **ومن كلام** الرضا عليه السلام واحتجاجه على
سليمان في اثبات البدا قوله وما انكرت من البدا يا سليمان والله عز وجل يقول
اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ويقول عز وجل وهو الذي يبدأ الخلق
ثم يعيده ويقول بديع السموات والارض ويقول عز وجل يزيد في الخلق ما يشاء
ويقول وبدأ خلق الانسان من طين ويقول عز وجل وآخرون مرجون لامر الله اما
يعذبهم واما يتوب عليهم ويقول عز وجل وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في
كتاب ثم قال عليه السلام ورويت عن ابي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله
عز وجل علمين علما مخزونا مكنونا لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البدا وعلما علمه
ملائكته ورسله فالعلماء من اهل بيت نبيك يعلمونه ومن هذا الحديث اخبرني ابي
عن آبائه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عز وجل اوحى الى نبي من انبيائه
ان اخبر فلان الملك اني متوفيه الى كذا وكذا فاتاه ذلك النبي فاخبره فدعا الله
الملك وهو على سريره حتى سقط عن السرير وقال يا رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي
امري فاوحى الله عز وجل الى ذلك النبي ان ائت فلان الملك فاعلمه اني قد انسيت في

اجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة فقال ذلك النبي يارب انك تعلم اني لم اكذب
قط فاوحى الله عز وجل اليه انما انت عبد مامور فابلغهم ذلك والله لا يسال عما يفعل
الحديث وهذا من قبيل ما تقدم فانه تعالى قد يعلق الزيادة على دعا العبد وطلبه وقد
قال تعالى ادعوني استجب لكم فاذا ساله العبد الزيادة في العمر وغيره ولجابه تعالى يكون
قد محا ما كتب له اولا واثبت غيره وفايدة هذا توجه العبد الى الله عز وجل بالطلب
والدعا ونحو ذلك فافهم هذا وتدبره فانه مهم في معرفة البدا والله تعالى اعلم وبه
يندفع ما نسبه الينا من خالفنا من المعنى القبيح على انه ورد من طرق العامة بهذا
المعنى قال في النهاية في حديث الاقرع والابرص بدا لله ان يبتليهم اي قضى بذلك
وهو معنى البدا هنا انتهى ولا يخفى عليك ان ارادة البدا بالمعنى المقرر من هذا
الحديث ظاهرة وان حمله على القضا انما هو لتوهم المعنى القبيح وفهمه منه ومعه لا يحتاج
الى اخراجه عن معناه الى معنى آخر لا يدل عليه هذا اللفظ ولا تركيبه ومن ذلك ما رواه
الصدوق ره في الكتاب المذكور في باب الاستطاعة باسناده عمن سال ابا عبد الله ع
فقال له ان لي اهل بيت قدرية يقولون نستطيع ان نعمل كذا وكذا ونستطيع ان لا
نعمل قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قل له تستطيع ان لا تذكر ما تكره وان لا تنسى
ما تحب فان قال لا فقد ترك قوله وان قال نعم فلا تكلمه ابدا فقد ادعى الربوبية
اقول احاديث هذا الباب وغيرها تدل على ثبوت الاستطاعة للعبد ويظهر من هذا

الحديث انهم ادعوا الاستطاعة في كل ما يريدون مما يدخل تحته مثل هذا بقرينة قوله
عليه السلام قل له كذا وقوله فان قال لا فقد ترك قوله وان قال نعم فلا تكلمه الخ
ولم يتعرض لما هو من باب الاستطاعة التي تكون للعبد فيما يقول له لان الاستطاعة
التي يكون الثابتة له من الله انما تكون فيما يتعلق بتكليف العبد فدعوى ثبوتها
في غير ذلك باطلة ومن ادعى مثل ذلك هنالك كان مدعيا للربوبية فان هذا ونحوه
ليس من مقدور العبد ولا مما كلف به فلا منافاة بين هذا الحديث وما دل على ثبوت
الاستطاعة وفي هذا المقام كلام لصاحب المغرب في معنى القدرية قال واما القدرية
فهم الفرقة المجبرة الذين يثبتون كل الامر بقدر الله سبحانه وتعالى وينسبون
القبايح اليه سبحانه واما تسميتهم بذلك اهل العدل والتوحيد والتنزيه فمن تعكيسهم
لان الشيء انما ينسب اليه المثبت لا النافي ومن زعم انهم يثبتون القدر لانفسهم فكانوا
به اولى فهو جاهل بكلام العرب وكانهم لما سمعوا ما روي انه عليه السلام قال القدرية
مجوس هذه الامة هربوا من الاسم وان كانوا قد ارتكبوا اسماه وعن الحسن عن حذيفة
ان النبي عليه السلام قال لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبيا قال قيل ومن
القدرية يا رسول الله قال قوم يزعمون ان الله قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها وعن
مالك تستتاب القدرية قال يعني المجبرة وعن الحسن ان الله بعث محمدا الى العرب
وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله وتصديقه في قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة

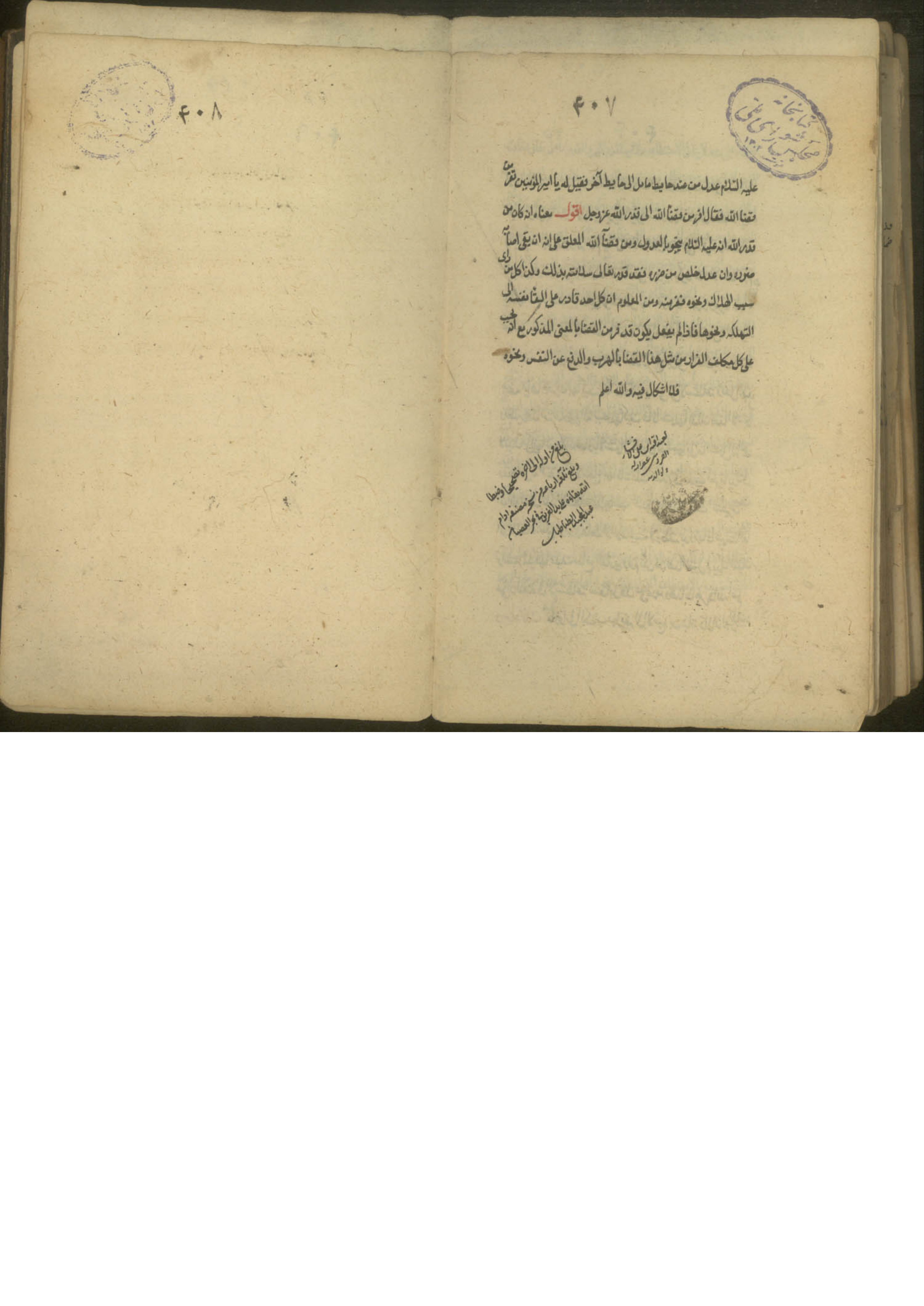
قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اعاذنا الله من المجادلة
والمكابرة والالحاد في آياته تعالى انتهى كلام المغرب ومما يصدقه قول امير المؤمنين
عليه السلام في حديث الشيخ بعد منصرفه من صفين وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا
لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط
معنى الوعد والوعيد فلم يكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى
بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان
عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان
الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص
مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما
باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل
للذين كفروا من النار وفي رواية اخرى للصدوق في كتاب التوحيد زيادة قوله
فقال الشيخ يا امير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وما هبطنا واديا
ولا علونا تلعة الا بهما فقال امير المؤمنين عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا هذه
الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اي امر ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا الحديث ففيه دلالة على ان القدرية هم المجبرة واقول
انه خطر لي وجه في قوله عليه السلام ولكان المذنب اولى بالاحسان الخ وهو انه

لو كان الامر كذلك لكان هذا الفعل لا يصدر عن عادل بل عن ظالم تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا والمناسب بمن هذا شانه عقوبة المحسن والاحسان الى المسيء
عملا بمقتضى الظلم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فيكون المذنب اولى
بالاحسان باعتبار فعل الظالم والمحسن اولى بالعقوبة لذلك وهذا وجه لطيف
وقد سئل بعضهم عن معنى الظلم فقال هو ان تضع العصا موضع السيف والسيف
موضع العصا وكلا منهما موضع الزجر بالكلام وعكسه والحديث المذكور فيه اهل
بيت قدرية لا دلالة فيه على ان كل من يقول بالاستطاعة يكون قدريا فان هنا
وقع في كلام السائل وجوابه عليه السلام تعلق بما قالوه وربما كان قول السائل
قدرية من باب السب لهم لا اخبارا عن اعتقادهم المقتضي لكونهم قدرية ولكن
روي في باب القضاء والقدر من هذا الكتاب عن ابي عبد الله عم قال ان القدرية
مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم
نزلت هذه الاية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه
بقدر فقد دل هذا الحديث على ان منكري القدر قدرية ووجه الجمع بين هذا
وما تقدم ان هذا يدل على ذم من انكر القدر وذاك دل على اثبات القدر على وجه
لا يكون للعبد فعل ويكون مجبورا وان كلا منهما قدري مذموم واما من قال بالقدر
واثبت الاستطاعة للعبد وهو النمط الاوسط فهو خارج عن الامرين مثبت

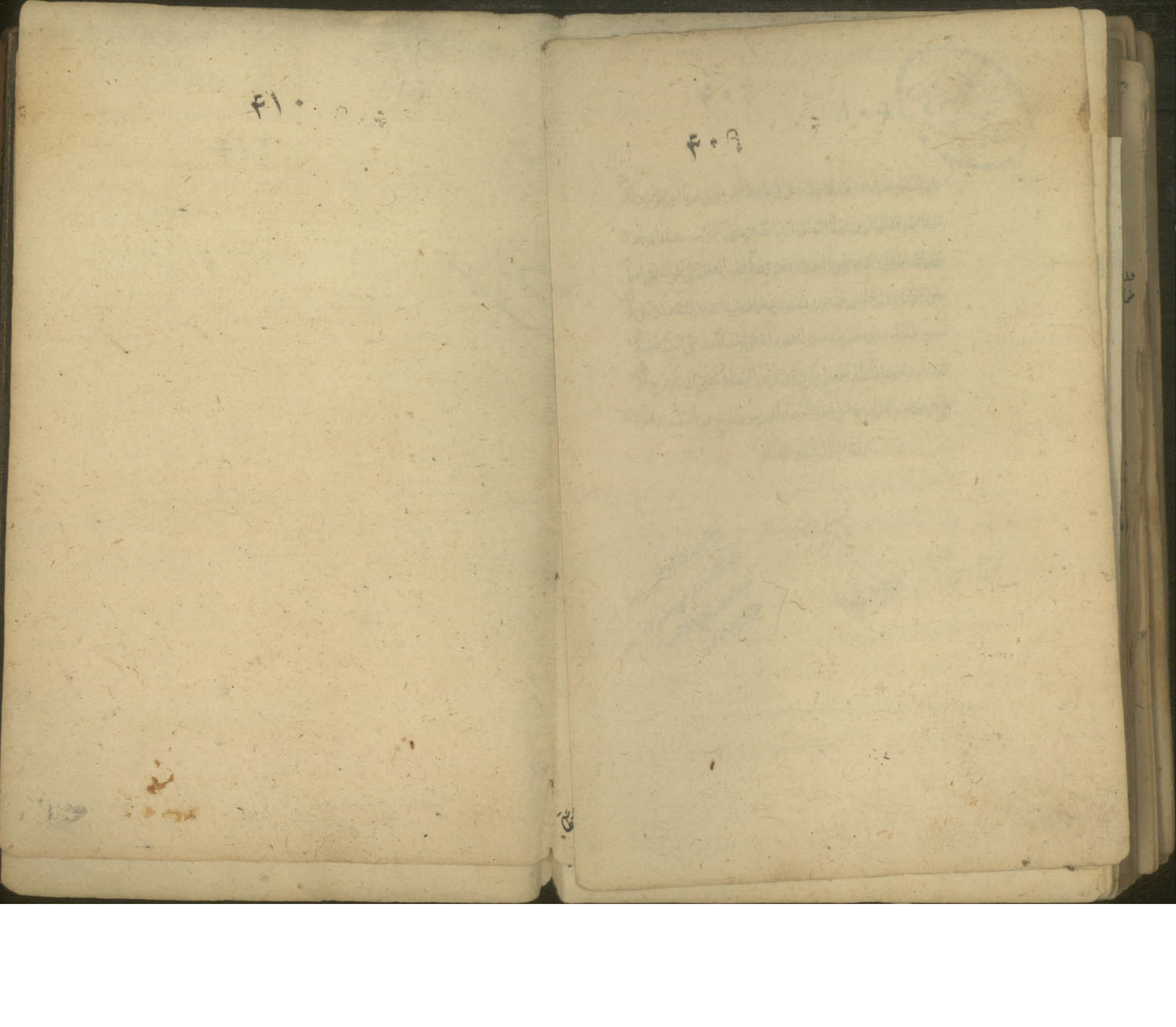
للقدر على وجه لا ينافي الاستطاعة ولا يستلزم الجبر والقدر اما علمه (بمعنى م) تعالى بمقادير
الاشيا او الهندسة ووضع الحدود من البقا والفنا كما فسره بالرضا عليه السلام او غير ذلك
مما لا يحصل منه الجبر **وبالجملة** فتقتضي الحديثين كون منكري القدر مجوسا ومثبتي
القدر على وجه يستلزم الجبر وعدم الاستطاعة مجوسا وقد استفيد من الاخبار
غير هذين الخبرين مذمة كل من يعتقد ذلك رح فنقول راوي الحديث الاول ان لي
اهل بيت قدرية الخ معناه ظاهر مما تقرر واعتقاد المعتزلة ان كان موافقا
لما في الحديث الثاني من كون الاستطاعة من العبد لا من الله قبلت فيهم شهادة
الجبرية كما تقبل شهادتهم في حق الجبرية بالمجوسية والله تعالى اعلم **ومن ذلك**
ما رواه في الكتاب باسناده الى ابي ابرهيم عليه السلام قال مر امير المؤمنين عليه السلام
بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم ابالله تستطيع ام مع الله
ام من دون الله تستطيع فلم يدر ما يرد عليه فقال امير المؤمنين عليه السلام ان زعمت
انك بالله تستطيع فليس لك من الامر شيء وان زعمت انك مع الله تستطيع فقد
زعمت انك شريك معه في ملكه وان زعمت انك من دون الله تستطيع فقد
ادعيت الربوبية من دون الله عز وجل فقال يا امير المؤمنين بل بالله استطيع
فقال اما انك لو قلت غير هذا لضربت عنقك **اقول** معنى قوله عليه السلام
ابالله تستطيع بالاستطاعة التي اعطاك الله اياها ح له من الامر شيء اي من
بحوله

الاستطا

الاستطاعة بحيث تكون من عنده واذا كانت الاستطاعة منه تعالى واعطاها
لعبده ليعمل بها ويستعملها فيما يريد مما يكون مقدورا له لا ينافي ذلك الاختيار
ولا يلزم منه الجبر كما يتوهمه من لم يتامل هذا ومنه يظهر معنى الشركة واختصاص
العبد بها وانهما شريكان او ان العبد ادعى الربوبية بكون هذه الاستطاعة لم
يخلقها له ولم يعطه اياها بل هو مستقل بها ونحو هذا القدرة وغيرها فان الانسان
اذا فعل بقدرته شيئا كان فعله بالقدرة التي اعطاه الله اياها وجعل له الاختيار
في التصرف بها وليس للعبد في هذه القدرة صنع بل هي منه تعالى وحده وقد
منحه اياها يتصرف بها كيف شاء فلا دلالة فيه على نفي الاستطاعة وفعل العبد
ونظير هذا من اعار غيره آلة ليستعملها كيف شاء فاستعملها كذلك فهذا الاستعمال
لا يدل على كونها له ولا انه صار بالاستعمال شريكا لصاحبها بل انما استعمل آلة الغير
وقد جعل له التصرف بالانتفاع بها فان قلت تقدم في حديث آخر ما يدل على
ان الله تعالى ملكه الاستطاعة فلا يناسب التنظير بالعارية قلت التنظير من حيث
ان المالك له سلبها واخذها منه اذا اراد بحيث لا يكلفه بدونها فاشبهت العارية
واشبه تمليكها تمليك منافع العارية ولو لم تكن من هذا القبيل لم يدل التمليك
على ان للعبد في الاستطاعة صنعا بل دل على عدمه وهذا ظاهر والله اعلم
ومن ذلك ما رواه في الكتاب بطريقه الى الاصبغ بن نباتة قال ان امير المؤمنين



عليه السلام عدل من عند حايط مائل الى حايط آخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من
قضا الله فقال افر من قضا الله الى قدر الله عز وجل اقول معناه انه كان من
قدر الله انه عليه السلام يجوز العدول ومن قضآ الله المعلق على انه ان بقي اصابه
ضرره وان عدل خلص من ضرره فقد قدره تعالى سلامته بذلك وكذا كل من راى
سبب الهلاك ونحوه ففر منه ومن المعلوم ان كل احد قادر على القا نفسه الى
التهلكه ونحوها فاذا لم يفعل يكون قد فر من القضا بالمعنى المذكور مع انه يجب
على كل مكلف الفرار من مثل هذا القضا بالهرب والدفع عن النفس ونحوه
فلا اشكال فيه والله اعلم




۴۱۲
۴۱۱


۴۱۴
۴۱۳

